This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

3 2044 103 177 838

.55
rep.

July 1933

HARVARD LAW LIBRARY

Received

Concentration & Representation
A.B. [illegible]
Question II R.

LES

ÉLECTIONS ÉPISCOPALES

DANS L'ÉGLISE DE FRANCE

DU IXe AU XIIe SIÈCLE

(ÉTUDE SUR LA DÉCADENCE DU PRINCIPE ÉLECTIF)

(814-1150)

PAR

P. IMBART DE LA TOUR

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES DE BORDEAUX

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1891

LES

ÉLECTIONS ÉPISCOPALES

DANS L'ÉGLISE DE FRANCE

DU IXe AU XIIe SIÈCLE

LES

ÉLECTIONS ÉPISCOPALES

DANS L'ÉGLISE DE FRANCE

DU IXe AU XIIe SIÈCLE

(ÉTUDE SUR LA DÉCADENCE DU PRINCIPE ÉLECTIF)

(814-1150)

PAR

P. IMBART DE LA TOUR

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A LA FACULTÉ DES LETTRES DE BORDEAUX

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1891

June 24, 1921.

JUN 2 - 1921

A LA MÉMOIRE DE MA MÈRE

A MON PÈRE

HOMMAGE DE TENDRE ET RESPECTUEUSE AFFECTION

AVANT-PROPOS

Je dois inscrire à la première page de cette étude le nom de ceux qui m'ont encouragé à l'entreprendre et aidé à la terminer. Commencé sous l'inspiration de M. Monod, continué sous sa haute direction et celle de MM. Fustel de Coulanges et L. Gautier, ce livre doit beaucoup à ces maîtres excellents. M. Fustel de Coulanges nous a été enlevé; c'est une tristesse pour moi de n'avoir pu lui présenter les résultats d'un travail dont il connaissait les débuts et suivait la marche.

Je n'oublie pas non plus ceux qui ont fait pour moi quelques recherches : MM. Bladé, correspondant de l'Institut; Gaultier, professeur au Lycée de Bordeaux; M. l'abbé Mugnier, vicaire à Paris; MM. Doumic, professeur au Collège Stanislas; Platon, bibliothécaire à la Faculté de droit de Bordeaux; Raveneau, agrégé d'histoire. Ces amis dévoués m'ont bien voulu donner une part de leur temps. Je les en remercie publiquement.

PRÉFACE

Jusqu'au concordat de 1516, l'élection a été le mode canonique de la nomination de nos évêques. Né avec le christianisme, ce principe est resté pendant quinze siècles inscrit dans notre droit. Au XVIe, il tomba sous une condamnation définitive. La nomination royale se substitua à l'élection par les chapitres, l'institution du pape à l'ancienne confirmation du métropolitain. L'opposition de l'Université et des Parlements ne parvint pas à le sauver et, depuis, nos révolutions religieuses ou politiques n'ont jamais réussi à le rétablir.

Lorsque le régime électoral disparut, il s'était lui-même profondément modifié; il rappelait alors aussi peu la procédure des premiers siècles que les usages de l'époque franque, carolingienne ou féodale. A l'origine, la communauté tout entière avait pris part à l'élection; c'était en son sein, par elle ou devant elle, qu'était choisi l'évêque; le chef de l'*ecclesia* était bien son élu. Au IVe siècle, eut lieu un premier changement. L'union de l'église et de la cité, l'influence du régime municipal gallo-romain sur la société chrétienne, la création des monastères et des paroisses constituèrent un corps électoral très différent, par ses mœurs et sa composition, de l'ancienne communauté. L'assemblée ne se composa plus que des clercs, des membres de l'aristocratie sénatoriale, des hommes

influents de la classe moyenne, de la population urbaine. Cependant, l'ancienne règle du consentement unanime fut maintenue. Les canons ou les capitulaires font toujours de l'élection l'œuvre de tous; en théorie, c'est encore l'église qui choisit son chef et tous ses membres sont présents ou représentés. Il n'en est plus de même depuis le XIIIe siècle. Peuple, laïques, clercs ruraux, moines, sont exclus de l'élection. Le suffrage devient un privilège et, contrairement à l'ancien droit, le IVe concile de Latran (1215) reconnaît implicitement aux chapitres seuls le droit de désigner aux évêchés.

Si les chapitres avaient été recrutés par le suffrage, ils auraient pu former un collège électoral, analogue à celui qu'ont établi les constitutions politiques qui ont admis le vote à deux degrés. Mais, composés au gré de l'évêque ou se recrutant eux-mêmes, ils ne pouvaient aspirer à être les représentants de la communauté chrétienne. En réalité, l'élection par les chapitres marque, beaucoup plus que le concordat, la chute du système électif. Toute une révolution s'est faite alors dans les idées comme dans la procédure. L'ancienne formule que « celui qui doit commander à tous, » doit être élu par tous » a disparu; de même que la physionomie de l'assemblée, les règles, les usages suivis par elle ont profondément changé.

Nous nous proposons d'étudier cette dernière transformation, d'en décrire la marche, d'analyser les causes qui du IXe au XIIe siècle ont pu la préparer. Peut-être réussirons-nous à mettre en lumière, en l'étudiant, un des traits de cette lente évolution, qui a exclu peu à peu tout élément populaire du gouvernement religieux.

***

Dans une telle recherche, évidemment, la première question qui se pose à l'esprit est celle-ci : « Quel est le

caractère de ce fait historique? » Quelques historiens ont opposé avec complaisance ce régime électoral aux institutions actuelles. Lisant dans les textes que l'évêque était choisi par une assemblée, alors qu'aujourd'hui il l'est par le pouvoir, ils se sont figuré l'Église primitive comme une démocratie moderne. En généralisant leur système, ils ont conclu que le jour où ce gouvernement populaire avait changé, tout dans l'Église avait changé; que par ses principes, comme par son organisation, la société religieuse ne pouvait à bon droit se réclamer des communautés primitives fondées par le Christ.

Il importe de savoir si cette opinion est fondée.

Si par démocratie on entend une forme particulière de gouvernement qui remet au peuple le pouvoir souverain et aux individus une part égale de ce pouvoir, qui fait de chaque fonction un mandat, de toute autorité une délégation populaire, qui reconnaît dans le nombre le seul organe de la volonté générale, dans le suffrage, un droit personnel, inviolable, imprescriptible, l'Église n'a jamais été et ne pouvait être une démocratie. Nos théoriciens modernes assoient leur gouvernement sur une idée simple: c'est que chaque membre du corps social met en commun sa personne et ses droits. La société religieuse fut au contraire l'œuvre d'une volonté et d'une parole; elle avait eu dans l'Évangile son pacte social, mais ce pacte divin nul de ses membres ne se croit libre de le modifier ou de le rompre. Les croyants l'avaient reçu comme l'alliance sainte proposée aux hommes, comme l'appel du Verbe de Dieu immuable et éternel. Invités à entrer dans le « royaume », ils y sont égaux dans l'obéissance et dans l'amour et le lien qui les unit n'est autre que l'adoration du Maître, la foi en la personne du fondateur.

La théologie exprime ces idées en voyant dans l'Église le Christ continué : dans les fidèles, les membres du Christ.

De cette doctrine est née une théorie du pouvoir très opposée à celle de l'antiquité, très différente de nos doctrines modernes. Cette théorie peut se ramener à deux principes. Voici le premier : toute autorité vient de Dieu et s'exerce en son nom; Dieu seul peut donc confier à l'un des membres de son Église le pouvoir d'enseigner la doctrine et par les sacrements de communiquer la grâce. Lui-même a choisi ses premiers prêtres qui en vertu de sa délégation instituent leurs successeurs. Voici maintenant le second : c'est que nul ne peut gouverner l'Église de Dieu s'il n'a la libre adhésion de tous; ni la naissance ni la fortune ne donnent un titre au gouvernement des âmes. Celui-là seul peut en être investi que ses frères ont désigné.

Ainsi l'élection n'est qu'un consentement; elle choisit la personne, elle ne confère pas l'autorité. Cette distinction profonde dans les principes devait entraîner des différences notables dans la procédure et les règles du suffrage. Il ne faut pas s'imaginer l'assemblée électorale de la cité chrétienne comme celle de nos jours. Dans une démocratie politique où les institutions sont organisées sur cette idée que l'État doit laisser à chaque individu l'exercice le plus complet de sa part de sonveraineté, il importe de créer des procédés aussi parfaits que possible qui permettent au peuple de faire valoir sa volonté, à l'électeur, d'exprimer la sienne. Dans une société religieuse où l'intérêt supérieur est non celui de l'individu, mais de la doctrine, dont l'objet est le maintien intégral d'un ensemble de vérités et de rites, l'essentiel est la constitution d'un bon gouvernement. L'Église n'est pas individualiste; le droit de chacun n'y est que le devoir de coopérer au bien de tous. Aussi, bien que le consentement général soit requis et nécessaire, peu importe comment et sous quelle forme le consentement doit être donné.

Rien de plus vague, de moins précis que le terme *electio,*

parce que rien n'est moins défini que les droits qu'il représente. Remarquons d'abord que ces électeurs ne sont pas souverains. Leur choix est contrôlé, leur élu, examiné par les évêques. En réalité, leur suffrage n'est guère qu'une consultation. Tantôt la communauté choisit, tantôt elle approuve un choix antérieur, commandé par l'intérêt de la société chrétienne. Ici, les fidèles présentent un candidat aux évêques; là, les évêques font acclamer leur élu par les fidèles. L'Église exigeait seulement que la communauté se prononçât; elle ne croyait pas nécessaire qu'elle fît connaître la première sa volonté.

Il ne faut pas, non plus, chercher dans ce suffrage religieux les deux grandes idées de notre suffrage universel, l'équivalence des votes et le droit des majorités. A l'église, on vote par groupes et non par tête. Prêtres urbains, clercs ruraux, moines, propriétaires et notables, hommes du peuple ne sont pas confondus. Ce ne sont pas les individus, mais bien les intérêts qui sont représentés. On se prononce à son rang, à haute voix. Il n'y a ni bulletin de vote ni scrutin, mais seulement des opinions individuelles; c'est l'ensemble de ces opinions qui forme le consentement de tous.

Dans l'assemblée, la même valeur ne s'attache pas à l'opinion de chaque groupe; dans chaque groupe, au suffrage de chaque individu. Le rang, le mérite, les services rendus servent de mesure à l'influence. Le suffrage d'un clerc a plus de poids que celui d'un laïque, celui du dévot que celui du mondain, celui du grand que celui de l'artisan ou du simple homme libre. Le peuple n'a guère qu'un droit d'acclamation. Ainsi, la majorité n'est jamais bien sûre d'imposer son opinion. On s'attache moins au vœu des foules qu'à l'opinion des gens éclairés. L'Église a toujours opposé au droit du nombre celui du « meilleur parti ».

La chute du système électif coïncide avec une centrali-

sation plus grande de l'Église comme de l'État. Mais elle ne répond pas à une transformation radicale dans les principes du gouvernement religieux. Ce fut cette erreur grossière qui entraîna la Constituante, en 1791, à conférer au suffrage universel la nomination des curés et des évêques. Cette réforme, calquée sur l'organisation politique, fut l'œuvre de philosophes qui eurent la prétention de « rétablir » un droit qui n'avait jamais existé; elle n'a pu réussir, parce qu'elle faussait l'esprit et les traditions de notre Église nationale. N'oublions pas, non plus, que si la nomination des évêques a été attribuée par nos concordats au pouvoir civil, l'ancienne théorie du consentement n'est pas périmée. Le Pontifical la mentionne toujours; seulement, la consultation populaire n'est plus qu'une formule que le peuple ne comprend pas, tant les anciens usages sont oubliés, tant la liberté toute chrétienne des premiers temps a disparu.

***

L'histoire des élections n'offre pas de problème plus intéressant que celui de ce grand changement. Pour l'accomplir, trois siècles ont suffi. Le neuvième le prépare; le douzième le termine. Cette évolution elle-même a eu une double face : le corps électoral se désagrège, son pouvoir se limite. Mais nous avons dû assigner à ces transformations une même origine et en suivre la marche parallèle dans l'histoire du régime religieux, politique et social qui fut alors organisé.

La restriction du corps électoral qui devait borner peu à peu aux chapitres le droit d'élire, fut due à plusieurs causes, dont la première doit être cherchée dans l'organisation de l'assemblée. Dans un collège où l'on vote par groupe, l'égalité du suffrage suppose comme conditions essentielles l'égalité,

l'indépendance réciproques des ordres qui s'y trouvent réunis. Mais l'équilibre tend toujours à se rompre. Il arrive tôt ou tard que l'un de ces groupes devient plus puissant ou cherche à le devenir. Ce rôle prépondérant fut pris dès le IXe siècle par le clergé de l'église épiscopale. Constitué en corporation, habile à posséder, il forma bientôt une des communautés les mieux assises et les plus riches. Ajoutez à cela l'éclat du titre, l'importance que donne l'église-mère à laquelle on est attaché, l'habitude du gouvernement, la connaissance exacte des traditions acquise peu à peu dans le conseil de l'évêque, on comprend ainsi l'influence que prennent les chanoines dans l'assemblée. Cette assemblée, ce sont eux-mêmes qui la convoquent; comme l'élection se fait dans leur église, ils la préparent; ils commencent par choisir les électeurs, ils finiront par les exclure.

A cette cause s'ajoutent les changements et les troubles survenus dans l'organisation ecclésiastique par l'avènement du régime féodal.

Un des premiers traits de ce régime fut l'influence énorme prise par les laïques dans le gouvernement religieux. Une sécularisation ininterrompue les rendit maîtres, depuis le VIIIe siècle, d'un grand nombre de monastères ou de paroisses. Cette prise de possession eut une conséquence très importante : elle élimina de l'assemblée la plupart des moines et des clercs ruraux; ceux-ci, réduits à s'effacer devant le seigneur de leur monastère ou de leur église, s'abstinrent peu à peu d'y prendre part : abbés ou curés laïques les remplacèrent. Mais on comprend combien cette désagrégation servit l'influence des chapitres. Restés seuls debout, intacts, ils prétendirent représenter le clergé contre le laïcisme et héritèrent peu à peu dans l'élection de l'évêque de tous ses droits.

Cette transformation en entraîne une autre beaucoup plus

grave. Le principe électif se meurt, parce que le régime de la communauté a disparu. C'était de l'humble *ecclesia* qu'était né le système électoral. L'égalité évangélique de ses fidèles, le respect mutuel de la volonté de chacun, l'idée que tous les croyants, comme membres du Christ, doivent choisir leur représentant, voilà bien l'esprit qui l'avait fondé. Sans doute, depuis longtemps, cet idéal s'était affaibli. Mais à défaut des traditions premières, les habitudes de la vie municipale, les mœurs publiques de la cité avaient donné au principe électif une sève vigoureuse. La division de la grande Église en églises plus petites n'avait pas réussi à l'entamer ; l'unité religieuse se retrouvait dans les assemblées de l'élection, ces grandes assises de la cité chrétienne. Au IXe siècle, cet état social disparaît ; et qui le remplace ? Un régime fondé non sur la discussion mais sur la force, sur la dépendance réciproque des terres ou des personnes, où le pouvoir de protéger et le besoin d'être protégé fixent à chacun sa place, où l'homme libre n'a plus d'autre liberté que celle de se donner à un plus puissant qui le fait vivre.

L'Église a pris place dans l'organisation nouvelle, mais en y entrant elle s'asservit. Comme le domaine, chaque groupe religieux a bientôt à sa tête un maître, *dominus*, ecclésiastique ou laïque, peu importe, chargé de le défendre et qui souvent l'exploite. Il fait l'objet d'un droit de propriété visible, concret, auquel s'appliquent toutes les règles juridiques de l'échange, de la vente, de la donation. Au principe de notre ancien droit : « Nulle terre sans seigneur, » on peut ajouter dès le Xe siècle cette autre maxime : *Nulle église sans seigneur*. La communauté est devenue une seigneurie.

Il est facile de voir les résultats d'une pareille organisation. C'est d'abord que les chefs des églises, membres de l'assemblée électorale, cessent d'y figurer comme les représentants des petites communautés. Ils y viennent en vertu de leur

titre, comme seigneurs, non comme délégués de la paroisse ou du couvent qu'ils possèdent. Mais parmi ces grands, il se crée déjà des distinctions. Le régime féodal, qui repose sur la hiérarchie des terres et des personnes, était bien loin de reconnaître à chaque seigneur des droits égaux. L'Église a subi cette loi. Par les concessions, immunités, les seigneuries ecclésiastiques n'ont pas la même condition et les seigneurs les mêmes privilèges. Gardons-nous de croire que tous soient appelés à l'élection. Parmi eux, les plus forts, les plus intelligents, les plus habiles ont réussi à supplanter les autres. Si l'on considère encore que l'évêque est lui-même un seigneur, qu'il a autour de lui une clientèle de grands plus intéressés que les étrangers à son choix, puisqu'ils l'assistent dans sa cour et à la guerre, on comprend pourquoi l'élection cesse peu à peu d'être un droit commun pour s'attacher à certaines abbayes, églises, terres déterminées. Le suffrage devient un bien privé qui se transmet, se vend ou se divise. A l'ancien principe du consentement de tous succède celui du consentement personnel des vassaux ou de quelques privilégiés.

L'indépendance du corps électoral fut à son tour limitée par des causes politiques ou religieuses qui agirent avec une grande intensité. Trois forces surtout ont pesé sur les élections : la royauté; aux xe et xie siècles, le gouvernement des seigneurs; enfin, après la réforme grégorienne, le souverain pontificat. Mais ces différents pouvoirs, étudiés dans leurs rapports avec la société religieuse, doivent en grande partie leur énergie et leur force d'action à l'organisation de l'État chrétien et féodal.

Le système théocratique du gouvernement carolingien eut comme résultat de donner à la royauté ce qu'elle n'avait pas : un droit moral et une investiture religieuse. Dès l'époque mérovingienne, elle s'était fait sa part dans les affaires de l'Église et notamment dans les élections; mais

cette intervention toute politique avait un caractère de violence qui la faisait ressembler singulièrement à une conquête. Par l'onction et son extérieur sacerdotal, le roi carolingien a pu au contraire imposer son pouvoir à l'Église. Les droits qu'il s'attribue dans la nomination aux évêchés paraissent légitimes et deviennent réguliers. Il se forme alors une théorie monarchique de l'élection très opposée à la théorie canonique, mais devant laquelle celle-ci dut s'incliner. Le principe nouveau et qui a persisté dans l'ancienne monarchie, que l'évêque ne peut être créé que par la volonté du prince, doit surtout sa genèse au caractère religieux de la royauté.

L'influence de la féodalité sur l'action du pouvoir politique fut d'un autre ordre. En découpant le sol en un grand nombre d'États, elle obligea d'abord la couronne à partager ses attributions. Une partie des grandes églises passèrent sous la juridiction des ducs ou des comtes; l'évêché seigneurial s'opposa à l'évêché du roi, et comme le roi, le haut-seigneur prétendit choisir ses évêques. Mais ce furent surtout le caractère et la forme de cette intervention qui furent modifiés. L'Église, en reconnaissant aux princes la nomination aux évêchés, n'avait entendu que se créer des garanties pour elle-même. Les notions nouvelles qu'introduisait le régime féodal sur la condition des terres et des personnes, donnèrent à la nomination, royale ou seigneuriale, un tout autre sens. Le maître de l'évêché s'habitua à le considérer comme son domaine et, par une analogie inévitable, à le donner comme son domaine. Les formes féodales de la tradition s'appliquèrent ainsi à l'église, et à l'ancienne nomination s'ajoutèrent bientôt l'investiture et l'hommage de l'évêque nommé.

Vers le milieu du XIe siècle, on peut donc dire que le principe électif et les institutions qu'il a créées ont presque disparu. L'évêché est cédé comme un fief et l'évêque, choisi par un

seigneur ou élu, quand il est élu, par une assemblée de grands. Mais alors apparut un troisième facteur, la papauté, qui devait prendre à son tour la première place dans l'histoire des élections.

Grandie dès le VIIIe siècle par son alliance avec les Carolingiens, mise en mouvement sous Louis le Pieux par la réaction qui aspirait à affranchir l'Église de toute tutelle politique, la papauté commençait déjà à intervenir dans le système électoral au nom des tendances et des doctrines qui triompheront plus tard. Mais son action ne devint efficace qu'à l'époque où la conscience religieuse sentit le besoin d'une réforme et d'un énergique effort vers la liberté. Cette œuvre d'émancipation, elle la fit sienne au XIe siècle. Devant l'organisation nouvelle due à la féodalité, elle proclama le retour pur et simple à l'ancien droit. Au particularisme local qui brisait, émiettait la vie religieuse, elle opposa une Église internationale, universelle, groupée tout entière autour de son chef et maîtresse d'elle-même. Là, point de temps et point de limites; la société surnaturelle des âmes est supérieure aux États. Pas de privilèges non plus; une même loi pour tous; princes et fidèles ne font qu'un dans la même famille. C'était l'ancienne communauté qui se réveillait, mais autrement large que ces petites églises qui avaient suffi au christianisme naissant. Énergique résurrection qui devait jeter à bas l'édifice féodal, et fonder sur ses débris les grandioses assises de la chrétienté.

L'œuvre grégorienne ne parvint pas entièrement à s'accomplir. Par une antithèse frappante, le régime électoral ne survécut pas à son propre rétablissement. La papauté qui l'avait restauré fut impuissante à le défendre. Moins d'un siècle après la mort de Grégoire, la décadence de l'ancien droit était complète; les chapitres avaient fini par exclure le peuple et le clergé, et au-dessus d'eux, après la chute

du pouvoir métropolitain, il ne restait plus que les deux forces qui devaient se disputer le gouvernement du monde, le Saint-Siège et la royauté.

***

Cette longue enquête de trois siècles demandait un examen attentif des documents. Ces derniers sont de trois sortes : les *canons,* les *formules,* les *textes historiques.* Les canons, d'abord. Nous en avons un certain nombre, constitutions conciliaires ou décrétales, mais qui, comme la plupart des textes juridiques, se bornent à énoncer un principe sans en déterminer l'application. Le droit canonique nous expose une théorie d'une extrême simplicité. Il se borne à dire : l'évêque doit être élu par le clergé et par le peuple; il ne dit pas comment, par quels procédés il doit être élu. Or, ce serait une grande erreur de croire que le système électoral n'ait pas été très complexe, que le même symbole imposât partout les mêmes mœurs, les mêmes rites, la même procédure. L'apparente uniformité du droit écrit recouvre une très grande variété d'habitudes et, sous le texte officiel, il s'est formé un droit coutumier qu'on ne peut négliger de recueillir.

Ces usages, les formules nous les indiquent. Celles que nous possédons peuvent se diviser en deux catégories. Les premières sont émanées de la chancellerie royale. Elles nous font exactement connaître l'intervention du roi dans une élection; la permission donnée au corps électoral d'y procéder, la confirmation de l'élu, l'ordre du sacre. Parmi ces formules, quelques-unes concèdent à une église une perpétuelle liberté; d'autres, au contraire, nous montrent le roi choisissant directement lui-même. Ces actes sont très importants; ils servent à contrôler le récit des historiens et

à nous montrer quelle idée l'administration monarchique se faisait d'une élection.

Les autres formules nous renseignent sur l'élection elle-même. Si nous en possédions un plus grand nombre, nous aurions là les détails les plus précis et les plus sûrs du mécanisme électoral. Il n'est pas douteux, en effet, que chaque église n'ait eu son formulaire, où étaient consignés des modèles de lettres ou d'actes à rédiger. Il fallait beaucoup écrire pour obtenir un évêque. Lettre de l'église vacante au métropolitain et au Palais, réponse du métropolitain et du roi, discours des visiteurs-présidents de l'assemblée, procès-verbal du vote, notification au métropolitain ou au roi et supplique pour obtenir la confirmation de l'élu, procès-verbal du sacre; il y avait toute une série de formules à employer. De tous ces actes, les plus curieux sont assurément les procès-verbaux ou *decreta* rédigés par les électeurs à la fin du vote. Nous en avons quelques-uns : trois pour le IXe siècle, trois pour le Xe et deux pour le XIe. Au milieu de beaucoup de formules banales, ils contiennent parfois des détails très précis sur la composition de l'assemblée. Malheureusement, ils ne notent guère les circonstances du vote. Le *decretum* était rédigé suivant un type établi et le clerc qui l'écrivait y indiquait fort rarement les faits ou incidents particuliers à l'élection.

Les documents juridiques ou les formules nous donnent le cadre du système électoral, c'est au récit des historiens à le remplir. Un mot, un petit fait, en disent plus qu'un procès-verbal. Celui qui voudrait aujourd'hui se rendre compte de notre système politique, se garderait bien de le juger sur les lois qui le régissent ou les chiffres des commissions de recensement. De même, les renseignements des chroniqueurs, ces gazetiers de l'ancien temps, si incomplets, si inexacts qu'ils soient, nous permettront seuls de saisir la

vie puissante qui anima cette société disparue, les grandes questions qui l'agitèrent, les intrigues, les passions et souvent la corruption des mœurs, les violences que la liberté traîne toujours avec elle et dont un régime, quel qu'il soit, religieux ou autre qui fait appel à l'opinion, est impuissant à s'affranchir.

Qu'on s'imagine maintenant la ville du moyen âge, aux rues étroites et sales, laissant à peine se dérouler un ruban de lumière, ses maisons de bois et de terre aux pieds boiteux, au ventre difforme, se coudoyant, s'étouffant les unes les autres; puis, au son des cloches, sortant de ce fouillis, une fourmilière d'êtres vivants : enfants, femmes, serfs ou artisans, hommes de poëste ou hommes libres, exercés par la prière et par le jeûne, s'entassant sur la place et les marches de l'église; dans l'église même, obscure et dorée, au milieu des tombes épiscopales, sous le regard des saints grossiers, mais qui semblent vivants, tant l'âme de l'ouvrier les toucha de son aile! clercs, moines, seigneurs, frocs ou épées, délibérant sur le choix de leur évêque; puis, l'élection terminée, les acclamations de la foule, les mains levées, l'élu porté sur les épaules au trône épiscopal, le *Te Deum* des prêtres et du peuple, l'*alleluia* des cloches, écho de l'orchestre invisible qui répond au concert des voix humaines; toute une époque est là, avec son esprit et ses passions, sa brutalité et son idéal, saluant dans l'élu qu'elle acclame l'éternelle jeunesse de sa religion.

Quelques critiques que nous puissions faire à ce système électoral, reconnaissons au moins qu'il a eu pour lui ce qui a manqué à beaucoup d'autres, la durée. L'Église lui a dû une somme de libertés qu'elle ne retrouvera plus peut-être et par-dessus tout cette force que donne l'adhésion populaire, quand, d'autre part, de sages institutions et des habitudes de respect ont créé des garanties contre ses entraînements. Le

catholicisme avait alors résolu le problème difficile dont nos sociétés modernes cherchent douloureusement la clef : l'union de deux principes qui nous paraissent contradictoires, la stabilité dans le gouvernement, la liberté dans l'opinion. Peut-être regrettera-t-on en lisant cette étude que ce régime ait disparu ? Peut-être aussi sera-t-on amené à désirer son retour ? Cette question, nous n'avons pas à y répondre. L'historien n'a pas à conclure, il ne peut que donner les éléments d'une conclusion. Mais si une révolution nouvelle, analogue à celle du XIe siècle, soulevait encore contre l'absolutisme de l'État la conscience religieuse et lui faisait souhaiter un retour à l'ancien droit, il ne faudrait pas oublier que le gouvernement politique ne saurait renoncer à tout contrôle et que, d'autre part, le développement progressif de la société chrétienne l'a toujours portée vers l'unité. Dans toute société qui lutte pour vivre et qui vit pour lutter, les libertés individuelles se restreignent au profit de l'action du pouvoir ; les atomes sociaux se resserrent, s'agrègent et deviennent les pièces d'une énorme machine ; ils ne sont plus que les rouages d'une pensée unique et maîtresse qui identifie les destinées de tous à ses propres destinées.

LISTE

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

DES

PRINCIPAUX DOCUMENTS CONSULTÉS OU CITÉS DANS CE LIVRE

ACHERY (D. Luc d'). — *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant.* Parisiis, 1655-1677, 13 vol. in-4°.

Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur vel scriptoribus catholicis celebrantur. (Collection des Bollandistes, édit. Palmé. Paris, 1863, in-f°.)

Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti. Parisiis, 1668-1702, 9 vol. in-f°.

BALUZE. — *Miscellanea, hoc est collectio veterum monumentorum quae hactenus latuerant in variis codicibus ac bibliothecis.* Parisiis, 1675-1715, 7 vol. in-8°.

— *Capitularia regum Francorum.* Édit. de 1780, 2 vol. in-f°.

BORETIUS. — *Capitularia regum Francorum.* Dans les *Monumenta Germaniae historica.* Hannoverae, 1883, édit. in-4°.

BRÉQUIGNY. — *Table chronologique des diplômes, chartes, titres et actes imprimés concernant l'histoire de France,* t. I, II, III. Paris, 1769, in-f°.

CARTULAIRES ÉPISCOPAUX : *Cartulaire de l'église d'Autun,* A. DE CHARMASSE. Paris-Autun, 1865, in-4°.

Cartulaire et archives des communes de l'ancien diocèse et de l'arrondissement administratif de Carcassonne, MAHUL. Paris, 1857-1872, 6 vol. in-4°.

Cartulaire de Notre-Dame de Chartres, E. DE LÉPINOIS et MERLET. Chartres, 1862-1865, 3 vol. in-4°.

Cartulaires de l'église cathédrale de Grenoble, J. MARION. (Collect. des Doc. inédits.) Paris, 1869, in-4°.

Cartulaire de Saint-Vincent de Mâcon, RAGUT. Mâcon, 1864, in-4°.

Chartularium insignis ecclesiae Cenomannensis, CAUVIN. Le Mans, 1869, in-4°.

Cartulaire du Chapitre de l'église Notre-Dame de Nîmes, GERMER-DURAND. Nîmes, 1875, in-8°.

Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris, B. GUÉRARD. (Collect. des Doc. inédits.) Paris, 1850, 4 vol. in-4°.

Cartulaires de l'église de Térouanne, DUCHET et GIRY. Saint-Omer, 1881, in-4°. (Cf. surtout pour le Midi les Cartulaires épiscopaux de Narbonne, Agde, Béziers, Elne, Albi, Toulouse, publiés dans l'*Histoire du Languedoc*, nouv. édit., t. V et VII. Toulouse, 1872.)

CHESNE (André du). — *Historiae Normannorum scriptores antiqui*. Lutetiae Parisiorum, 1619, in-f°.

Corpus juris canonici. Édit. Friedberg. Lipsiae, 1879, 2 vol. in-4°.

FLOREZ. — *España sagrada*. Madrid, 1754, in-8°, t. 28, 29, 42, 43.

Gallia christiana. Nouv. édit. par les Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, terminée par l'Académie des Inscript. et Belles-Let., Paris, 1715-1865, 16 vol. in-f°.

HINSCHIUS. — *Decretales pseudoisidorianae*. Lipsiae, 1863, in-4°.

JAFFÉ. — *Regesta pontificum Romanorum*. Editio secunda, auspiciis G. Wattenbach. Lipsiae, 1883, in-4°.

— *Bibliotheca rerum Germanicarum*, t. II, Berolini, 1865, in-8°.

LABBE. — *Nova Bibliotheca manuscriptorum*. Parisiis, 1657, 2 vol. in-f°.

LABBE et COSSART. — *Conciliorum collectio maxima*. Parisiis, 1671-1672, 17 tomes en 18 vol. in-f°.

LŒWENFELD. — *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*. Lipsiae, 1885, in-8°.

MABILLON. — *Vetera Analecta, sive collectio veterum aliquot operum et opusculorum omnis generis*. Parisiis, 1675-1685, 4 vol. in-8°.

MANSI et COLETI. — *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, editio novissima. Florence et Venise, 1757-1798, 31 vol. in-f°.

MARTÈNE et DURAND. — *Thesaurus anecdotorum novus*, etc. Parisiis, 1717, 5 vol. in-f°.

— *Veterum scriptorum amplissima collectio*, etc. Paris, 1724-1733, 9 vol. in-f°.

MIGNE. — *Patrologiae cursus completus* (Series latina). Parisiis, 1844-1859, 221 vol. in-4°.

MONTFAUCON. — *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*. Parisiis, 1739, 2 vol. in-f°.

Monumenta Germaniae historica. Hannoverae, 1826-1890, in-f°.

PÉRARD. — *Recueil de plusieurs pièces pouvant servir à l'histoire de Bourgogne*. Paris, 1664, in-f°.

PFLUGK-HARTTUNG. — *Acta pontificum Romanorum inedita*. Tubingen, 1880, 3 vol. in-8°.

QUANTIN. — *Cartulaire général de l'Yonne*. Auxerre, 1854-1860, 2 vol. in-4°.

Recueil des historiens des Gaules et de la France (D. Bouquet et Brial). Paris, 1737-1876.

ROZIÈRES (De). — *Recueil général des formules usitées dans l'empire des Franks du* V^e^ *au* X^e^ *siècle*, 1859-1871, 3 vol. in-8°.

SICKEL. — *Die Urkunden der Karolinger*. Vienne, 1867, 2 vol. in-8°.

TARDIF (Jules). — *Monuments historiques*. (Collect. des Inventaires des Arch. nationales.) Paris, 1866, in-4°.

TEULET. — *Layettes du trésor des chartes*. Paris, 1866, in-4°.

ZEUMER. — *Formulae*. Dans les *Monumenta Germaniae historica*. Édit. in-4°.

LISTE

DES

OUVRAGES CONSULTÉS OU CITÉS DANS CE LIVRE

I. — Ouvrages généraux.

HALLIER. — *De sacris Electionibus,* inséré dans Migne *(Theologiae cursus completus),* t. XXIV. Paris, 1840.

HÉFÉLÉ. — *Concilien-Geschichte.* Fribourg, 1874, 7 vol. in-8°. — *Histoire des Conciles,* trad. Delarc. Paris, 1869, 11 vol. in-8°.

HINSCHIUS. — *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland,* 3 vol., 1869-1882, in-8°.

MARCA (P. de). — *De Concordia sacerdotii et imperii.* Parisiis, 1663, in-f°.

MARTÈNE. — *De antiquis ecclesiae ritibus,* libri IV. Rouen, 1760, 3 vol. in-4°.

STAUDENMEIER. — *Geschichte der Bischofswahlen.* Tübingen, 1830, 1 vol. in-8°.

SUGENHEIM. — *Das Staatsleben des Klerus im Mittelalter.* Berlin, 1839, in-8°.

THOMASSIN. — *Ancienne et Nouvelle Discipline de l'Église,* édit. franç. Bar-le-Duc, 1864, in-4°.

VAN ESPEN. — *Jus ecclesiasticum universum.* Colon. Agripp., 1702, 3 vol. in-f°.

WARNKŒNIG UND STEIN. — *Französische Staats und Rechtsgeschichte.* Basel, 1875, 3 vol. in-8°.

II. — Ouvrages spéciaux.

LIVRE PREMIER

DUCHESNE (Abbé). — *Les Origines du culte chrétien.* Paris, 1889, 1 vol. in-8°.

DÜMMLER. — *Geschichte des Ostfrankischen Reichs.* Berlin, 1862-1865, 2 vol. in-8°.

EHRENBERG. — *Commendation und Huldigung.* Weimar, 1877, in-8°.

ELLENDORF. — *Die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit.* Essen, 1838, 2 vol. in-8°.

FAHLBECK. — *La Royauté et le droit royal francs durant la première période de l'existence du Royaume.* (Trad. Kramer, Lund., 1883.)

FLOSS. — *Die Papstwahl unter den Ottonen nebst ungedruckten Papst und Kaiserurkunden des* IX *und* X *Jahrhunderts*. Fribourg en B., 1858, in-8°.

FUSTEL DE COULANGES. — *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. La Royauté franque*. Paris, 1888, in-8°.

HAUCK. — *Die Bischofswahlen unter den Merovingern*. Erlangen, 1883, in-8°.

HIMLY. — *Wala et Louis le Débonnaire*. Paris, 1849, in-8°.

LEHUËROU. — *Histoire des institutions carolingiennes et du gouvernement des Carolingiens*. Paris, 1842, 1 vol. in-8°.

VON NOORDEN. — *Hinkmar Erzbischof von Reims*. Bonn, 1863, in-8°.

ROTH. — *Geschichte der Beneficialwesens*. Erlangen, 1850, in-8°.

— *Feudalität und Unterthanenverband*. Weimar, 1863, in-8°.

SCHRÖRS. — *Hinkmar Erzbischof von Reims. Sein Leben und seine Schriften*. Fribourg en B., 1884, in-8°.

ABEL et SIMSON. — *Jahrbücher des frankischen Reichs unter Karl dem Grossen*. Berlin, 1866-1883, 2 vol. in-8°.

SIMSON. — *Jahrbücher des frankischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*. Leipzig, 1874-1876, 2 vol. in-8°.

WAITZ. — *Ueber die Anfänge der Vassallität*. Göttingen, 1856, in-4°.

WEIZACKER. — *Der Kampf gegen den Chorepiskopat*. Tübingen, 1859, in-8°.

LIVRE II

a. *Histoire générale.*

ALTESERRA (Hauteserre). — *De Ducibus et Comitibus Galliae*. Édit. de 1777-1780, t. V.

BRUSSEL. — *Nouvel Examen de l'usage général des fiefs*. Paris, 1750, 2 vol. in-4°.

FICKER. — *Vom Heerschilde*. Insbrück, 1862, in-8°.

— *Ueber das Eigenthum des Reichs am Reichskirchengute*. Vienne, 1873, in-8°.

GIESEBRECHT. — *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, 5e édit. Brunswick, 1881, t. I, II, III, in-8°.

KALCKSTEIN. — *Geschichte des französischen Königthums unter den ersten Kapetinger*. Leipzig, 1877, in-8°.

LUCHAIRE. *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*. Paris, 1883, 2 vol. in-8°.

PFISTER. *Études sur le règne de Robert le Pieux*. Paris, 1885, in-8°.

b. *Provinces.*

CALMET (D.). — *Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine*. Nancy, 1747-1757, 7 vol. in-f°.

CAMUSAT. — *Promptuarium sacrarum antiquitatum Tricassinae dioecesis*. Paris, 1610, in-12.

ARBOIS DE JUBAINVILLE (D'). — *Histoire des ducs et comtes de Champagne, depuis le* VIe *siècle jusqu'au milieu du* XIIe *siècle*. Paris, 1859, 8 vol. in-8°.

CANGE (Du). — *Histoire de l'état de la ville d'Amiens et de ses comtes.* Amiens, 1841, in-8°.

KERVYN DE LETTENHOVE. — *Histoire de Flandre.* Bruxelles, 1847-1856, in-8°.

WARNKŒNIG. — *Histoire de la Flandre et de ses institutions civiles et politiques.* Bruxelles-Paris, 1835-1864, in-8°.

LABUTTE. — *Histoire des ducs de Normandie jusqu'à Guillaume le Conquérant.* Paris, 1866, in-8°.

LOBINEAU (D.). — *Histoire de Bretagne.* Paris, 1707, 2 vol. in-f°.

MORICE (D.). — *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire de Bretagne.* Paris, 1742-1746, 3 vol. in-f°.

PLANCHER (D.). — *Histoire générale et particulière de Bourgogne.* Dijon, 1739-1781, 4 vol. in-f°.

LEBEUF. — *Mémoires concernant l'histoire d'Auxerre.* Paris, 1743, 2 vol. in-4°.

PETIT. — *Histoire des ducs de Bourgogne de la race capétienne.* Paris, 1885, in-8°.

RAYNAL. — *Histoire du Berry, depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789.* Bourges-Paris, 1845-1847, 4 vol. in-8°.

MANDET. — *Histoire du Velay.* Le Puy, 1860-1861, 7 vol. in-12.

BESLY. — *Histoire des comtes de Poictou et ducs de Guienne.* Paris, 1647, in-f°.

LA FONTENELLE DE VAUDORÉ. — *Histoire des rois et des ducs d'Aquitaine et des comtes de Poitou,* t. I. Paris, 1842, in-8°.

MASSIOU. — *Histoire politique, civile, religieuse de la Saintonge.* Saintes, 1846, 6 vol. in-8°.

OIHENART. — *Notitia utriusque Vasconiae.* Parisiis, 1638, in-4°.

MONLEZUN. — *Histoire de la Gascogne.* Auch, 1846, 6 vol. in-8°.

D. BRUGÈLES. — *Chroniques ecclésiastiques du diocèse d'Auch.* Toulouse, 1746, in-4°.

MARCA (Pierre de). — *Histoire du Béarn.* Paris, 1640, in-f°.

D'AVEZAC MACAYA. — *Essais historiques sur le Bigorre.* Bagnères, 1823, 2 vol. in-8°.

CATEL. — *Histoire des comtes de Toulouse.* Toulouse, 1623, in-f°.

DEVIC (D.) et VAISSETTE (D.). — *Histoire générale du Languedoc,* nouv. édit. Toulouse, 1875.

GAUJAL, *Essais historiques sur le Rouergue,* Paris, 1858, 4 vol. in-8°.

BALUZE. — *Marca Hispanica seu limes Hispanicus.* Parisiis, 1688, in-f°.

BOFARULL Y MASCARO (D. Prospero). — *Los Condes de Barcelona vindicados.* Barcelone, 1836, 2 vol. in-8°.

VILLANUEVA. — *Viage literario á las iglesias de España.* Madrid y Valencia, 1803, 22 vol. in-8°.

LIVRE III

DELARC (Abbé). — *Histoire de Grégoire VII.* Paris, 1889, in-8°.

GFRÖRER. — *Papst Gregorius VII.* Schaffouse, 1859-61, 7 vol.

GIESEBRECHT. — *De Registro Gregorii emendando,* in-8°.

— *Die Gesetzgebung der römischen Kirche* (Münchner hist. Jahrbücher), 1866.

MELTZER. — *Papst Gregor VII und die Bischofswahlen*. Dresde, 1876, in-8°.
LORAIN. — *Histoire de l'abbaye de Cluny*, 1845, in-8°.
DELISLE (Léopold). — *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*. Paris, 1856, in-8°.
LUCHAIRE. — *Louis VI le Gros* (Annales de sa vie). Paris, 1890, in-8°.
— *Études sur les actes de Louis VII*. Paris, 1885, in-4°.
PHILLIPS. — *Das Regalienrecht im Frankreich*. Halle, 1873, in-8°.
VON BELOW. — *Die Enstehung des ausschliesslichen Wahlrechts der Domkapitel*. Leipzig, 1883, in-8°.

LES

ÉLECTIONS ÉPISCOPALES

DANS L'ÉGLISE DE FRANCE

DU IXe AU XIIe SIÈCLE

(Étude sur la décadence du système électif)

(814-1150)

LIVRE PREMIER

LE DROIT ÉLECTORAL AU IXe SIÈCLE

PREMIÈRE PARTIE

LA PROCÉDURE

Au IXe siècle, la dignité épiscopale dépend de trois conditions : l'*élection*, la *confirmation* de l'élu, le *sacre*. C'est dans cet ordre que le droit canonique formule les règles relatives à la promotion des évêques; c'est dans cet ordre que nous devons les étudier. Nous compléterons les canons par l'examen de la procédure, telle que nous la révèlent les formules, les procès-verbaux, les renseignements des historiens. Nous saurons ainsi assez exactement ce qu'a été une élection, sans pouvoir cependant nous rendre compte des usages spéciaux à telle église. Nous soupçonnons que chaque diocèse a eu sa tradition, que si le régime électif s'est partout établi, les formes, les détails de l'élection ne sont point partout les mêmes. Mais les écrivains du temps ont négligé ces nuances et les documents qui nous auraient permis de les décrire ont disparu. Bornons-nous donc à observer quelques faits essentiels, quelques traits généraux qui donnent à une institution son contour et son relief. Il nous suffit de montrer la coutume générale, telle que le droit, les idées, les traditions, l'avaient alors établie.

CHAPITRE Ier

L'élection d'un évêque.

§ Ier. — *La vacance du siège.*

La vacance d'un évêché était causée par la mort du titulaire, quelquefois par sa translation, sa déposition, sa démission régulièrement acceptée. Quelle que fût la cause de la vacance, l'église veuve était soumise à une même obligation, celle d'obtenir du roi l'autorisation d'élire le successeur. Mais les formalités de cette demande n'étaient pas toujours et partout identiques : suivant les cas, elles présentaient de légères différences que nous avons à signaler.

Dans un évêché, quand le siège devenait vacant par le décès de l'évêque, le clergé de la cathédrale devait se réunir et rédiger une supplique au roi *(suggestio)* pour obtenir de lui la liberté de l'élection[1]. Cette requête n'était pas portée directement au palais. Il était d'usage que l'église vacante s'adressât au métropolitain et priât le chef de la province de transmettre sa supplique et de lui nommer un visiteur. Cette démarche était faite au nom du clergé et du peuple par une ambassade officielle : de simples lettres ne suffisaient pas. En 872, Hincmar, bien qu'informé de la mort de l'évêque de Senlis, refuse d'avertir le roi avant d'avoir reçu les délégués de cette église. Il avait appris le 6 juin la mort d'Erpoin; le 7, l'ambassade arriva. Elle comprenait cinq membres, trois clercs et deux laïques, qui présentèrent à l'archevêque la requête des électeurs[2]. Le successeur d'Hincmar, Foulques, blâme le clergé et le peuple de Senlis de ne l'avoir informé que par écrit de la vacance du siège et leur réclame l'envoi de délégués[3].

Aucune règle ne fixait le choix de ces délégués. Ils devaient être « capables et éprouvés par leur âge et leur science[4] » et il est probable qu'ils étaient pris surtout parmi les clercs et les vassaux de

[1] Flodoard, III, 28 (Migne, t. 135, p. 259) : *Instruebat qualiter... a terrenis principibus liberam sibi concedi quaererent electionem.* — Concile de Valence, 855, c. 7.

[2] Hincmar, lettres (Migne, t. 126, p. 267).

[3] Flodoard, IV, 7 (Migne, t. 135, p. 286).

[4] *Id., ibid.*

l'église épiscopale. Le métropolitain les interrogeait sur les dispositions du clergé et du peuple, puis écrivait au roi pour appuyer la supplique des électeurs et lui demander la désignation d'un visiteur parmi les évêques de la province. La lettre était remise à la délégation, qui reprenait sa route. Quelquefois, elle était conduite au palais et présentée au roi par un évêque que le métropolitain chargeait de ce soin[1].

Dans sa province, l'archevêque est l'intermédiaire naturel entre les électeurs et le roi; mais si le décès a lieu dans l'église métropolitaine, le clergé et le peuple s'adressent directement au prince. En 828, l'église de Sens envoie plusieurs délégations au palais pour obtenir de Louis le Pieux la liberté électorale[2]. Cependant, les électeurs préféraient encore faire appuyer leur démarche par un évêque ou un homme de cour influent. Les délégués de Sens s'adressèrent à la fois à Eginhard, à Hilduin, à l'impératrice Judith. En 871, Hincmar vit arriver à Reims des envoyés de l'église de Tours, qui lui confièrent le succès de leur requête[3]. Sur leur demande, il écrivit à Charles le Chauve pour obtenir la liberté de l'élection, bien qu'aucune règle canonique et qu'aucun usage ne lui donnassent le droit d'intervenir.

Ces différents exemples nous montrent qu'après le décès d'un évêque, l'initiative de la supplique au roi appartenait aux électeurs. En était-il de même quand la vacance avait lieu à la suite d'une translation, d'une déposition, d'une démission régulière? On pourrait supposer d'abord que l'assemblée des évêques de la province appelée à se prononcer sur ces matières demandait elle-même au roi la liberté de l'élection; mais aucune règle ne fut établie à ce sujet. Nous n'avons pas au IXe siècle d'exemples de démission. La translation d'Actard de Nantes à Tours, en 871, entraîna sans doute à Nantes une élection; nous en ignorons les détails. Nous sommes un peu mieux renseignés sur les vacances causées par les dépositions. Après celle d'Ebon (mars 835), la fuite d'Agobard et de Bernard de Vienne, l'empereur se borna à faire administrer les sièges vacants sans faire procéder à une élection nouvelle. Agobard et Bernard furent réintégrés en 838. Ce fut seulement en 844 que les évêques de la province de Reims réunis à Verneuil demandèrent au roi l'élection d'un métropolitain. La même démarche fut faite au synode de Beauvais (avril 845) et Hincmar fut élu. Voilà

[1] Hincmar, lettre cit. — Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 229).
[2] Baluze, *Capitularia*, t. II; p. 610-611.
[3] Flodoard, III, 21; p. 203.

un cas où l'initiative appartient aux évêques. Il en est de même en 862, à la suite de la déposition de Rothade au synode de Saint-Médard de Soissons. L'assemblée fit procéder ou procéda elle-même à l'élection d'Engelmod[1]. Nous voyons au contraire que le synode de Douzy (871) qui déposa Hincmar de Laon, ne fit aucune démarche pour assurer à cette église la liberté de l'élection. Le siège resta vacant jusqu'en janvier 876, époque à laquelle Jean VIII autorisa le choix du successeur.

En dehors des vacances ordinaires, la procédure suivie pour obtenir du roi la réunion du corps électoral n'avait donc rien de régulier. Ne retenons qu'un fait, c'est que, quelle que fût la forme de la requête, aucune élection ne pouvait se faire sans le consentement du roi. Ce consentement était accordé sous forme d'un diplôme dit *concession, concessio regalis*[2]. Ce diplôme était remis soit à l'ambassade, soit à un délégué royal[3], qui portait la concession accordée au clergé et au peuple et assistait à l'élection. La période électorale était alors ouverte et les réunions légales commençaient.

La surveillance de l'élection, la présidence de l'assemblée étaient confiées à un personnage spécial choisi parmi les collègues de l'évêque défunt, le visiteur. Quand le décès survenait dans une église métropolitaine, l'évêque le plus rapproché exerçait généralement ces fonctions; il était désigné par le premier suffragant et ses collègues. Dans un évêché, le visiteur était nommé par le métropolitain. C'était de lui qu'il recevait les « Lettres canoniques » lui conférant son pouvoir et l'accréditant près du corps électoral, le Formulaire, *forma electionis*, contenant les canons relatifs aux élections, les règles prescrites aux électeurs[4]. C'était à lui qu'il devait porter le procès-verbal ou *decretum* de l'élection. Le visiteur est donc bien le délégué du chef de la province. Au IXe siècle, cependant, il est aussi le représentant du roi. Le métropolitain le choisit rarement sans l'avis du palais. Nous voyons Hincmar, en 870, désigner comme visiteur à Térouanne l'évêque de Noyon, Ragenelm, *juxta dispositionem regis*[5]. En 872, il

[1] Lettres de Nicolas (Migne, t. 119, p. 824) : *Libellus proclamationis Rothadi*. Labbe, t. VIII, p. 788. — Il est question de l'opposition des électeurs de Soissons à l'évêque, ce qui semble indiquer que ce dernier leur avait été imposé.

[2] Zeumer, p. 395.

[3] Zeumer, p. 549 : *Nos huc missos fuisse ut concessam ab eo potestatem inter vos eligendi sacerdotem adnuntiaremus.*

[4] Hincmar, lettres 47, 48, 49. — Lettre 48 : *Formam autem electionis... tuae dilectioni transmitto* Migne, t. 126, p. 268).

[5] Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 227).

demande à Charles le Chauve de nommer le visiteur de Senlis[1]. Pendant la vacance de Beauvais, en 881, c'est avec l'assentiment de Louis III qu'il confie ces fonctions à l'un de ses suffragants[2]. Quelle était au juste la part du roi à cette nomination? Nous l'ignorons. Le visiteur était-il nommé d'abord par le Palais? Le roi ne faisait-il que confirmer le choix du métropolitain? Sur ce point, le droit n'avait rien défini.

La conduite même d'Hincmar ne fut pas toujours identique. En 872 nous le voyons prier le roi de désigner le visiteur de Senlis, mais les termes de sa lettre nous font supposer que la nomination royale pouvait être faite sans retard[3]. En 880, lors de la vacance de Noyon, il paraît avoir suivi une conduite opposée. Il envoie au palais les délégués de cette église avec l'évêque Bernon de Châlons, et confie les fonctions de visiteur à Adalbert, évêque de Térouanne, sans attendre l'autorisation de Louis III et de Carloman[4]. Nous ignorons la date de la mort de Ragenelm, et il n'est pas possible d'établir si les rois se trouvaient encore dans la province de Reims lors de l'ambassade de Bernon, ou bien en Bourgogne. Le chapitre VIII du capitulaire de Kiersy (877) nous montre que les grands du royaume reconnaissaient dans les métropoles, à l'évêque voisin du siège, et dans les évêchés, à l'évêque délégué par le chef de la province, le droit d'exercer les fonctions de visiteur avant même que le roi fût informé du décès du titulaire[5]. C'est là évidemment une mesure ayant un caractère temporaire, mais elle nous permet au moins de supposer que dans les évêchés éloignés, le visiteur entrait en fonctions avant toute nomination royale et que le roi se bornait à le confirmer dans sa dignité.

Dans certains cas, le roi envoyait dans le diocèse vacant un *missus* spécial chargé de prendre part à l'élection. En 828, Louis le Pieux, accordant au clergé et au peuple de Sens le droit de faire une seconde élection (la première était nulle), la fait présider par ses *missi*[6]. En 876, Jean VIII réclame de Charles le Chauve l'envoi d'un *missus* extraordinaire à Laon pour veiller au bon ordre de l'élection[7].

[1] Migne, t. 126, p. 267.

[2] *Id.*, p. 269.

[3] *Id.*, p. 267-268.

[4] Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 229) : *Quia formam visitationis vel electionis Adalberno episcopo et eidem Ecclesiae transmiserit, moneus ut petat reges et Hugonem abbatem, ut quantocius sibi litterae a regibus super hac causa mittantur.*

[5] Cf. Pertz, *Leges*, I, p. 538.

[6] *Epist. ad Hilduinum capellanum*. Baluze, *Capitularia*, II, p. 610.

[7] Jean VIII, lettres (Migne, t. 126, p. 662) : *Cui electioni volumus etiam praefati piissimi imperatoris missum interesse, ut sine saecularium strepitu omni latere talis eligatur...*

En 885, lors de la vacance du siège de Narbonne, il semble que l'évêque de Carcassonne, Gisleran, ait rempli les fonctions de visiteur. Nous le voyons cependant au moment de l'élection qu'il préside et dirige assisté d'un autre évêque, Agilbert de Béziers, qui est désigné sous le titre de *missus* royal[1]. L'allocution au clergé et au peuple qui figure, sans titre d'ailleurs, dans les formules, parait également avoir été prononcée par un *missus* ou des *missi* spéciaux délégués par l'empereur[2]. En rapprochant ces différents textes, il est permis de supposer que dans les diocèses éloignés, ou, en cas d'urgence, l'archevêque ou les évêques désignaient eux-mêmes le visiteur; le roi envoyait parfois un délégué chargé de porter l'autorisation d'élire et d'assister à l'élection.

La nomination du visiteur devait se faire en effet dans le plus bref délai. Il devait même assister aux obsèques de l'évêque défunt et, de concert avec l'économe, faire dresser un inventaire des meubles du palais épiscopal[3]. C'était une mesure de prudence qui n'était pas toujours observée. Aussi les lettres canoniques enjoignent-elles au visiteur de se hâter. Il devait partir aussitôt après les avoir reçues, accompagné d'un ou plusieurs vicaires[4]. Ses fonctions étaient gratuites; il n'avait droit qu'à une indemnité prélevée sur la portion des dimes qui revenait à l'évêque défunt. Sa mission était simple : préparer, présider l'élection, en rendre compte à son chef[5]. Gardons-nous donc de voir dans le visiteur un administrateur ecclésiastique chargé des fonctions épiscopales pendant la vacance du siège. Il pouvait tout au plus donner le saint-chrême aux curés et, si la vacance se prolongeait, faire des ordinations[6]. Mais ce n'était là qu'une mesure exceptionnelle, tout à fait contraire aux principes du droit canonique, qui fait de la juridiction spirituelle un droit personnel à l'évêque, droit que nul, hormis le Pape, ne peut exercer dans son diocèse sans sa propre délégation.

[1] *Acta sancti Theotardi.* Bollandistes, 1er mai, t. XIV, p. 150.

[2] Zeumer, p. 549.

[3] La formalité de l'inventaire fut réglée notamment par les canons 12 du Concile de Tarragone, 16, d'Ilerda, qui entrèrent dans les recueils gallicans. Cf. Hinschius, p. 344, 347. Cf. *Acta sancti Theotardi.* — A la mort de Sigebod, les évêques Agilbert et Gisleran se rendent à Narbonne : *et universa peculiaria defuncti pontificis et ecclesiae jam dictae, thesaurum et libros... exquisierunt.*

[4] Hincmar, lettres, p. 268 : *Aut per se aut per litteras suas, vicario suo deferente.*

[5] Ses pouvoirs ne mentionnent pas autre chose. — Hincmar, lettres, p. 268 : *Electionem canonicam faciat.* — P. 268-269, pour Cambrai et Beauvais : *Clerum plebemque ecclesiae publice admonere festines ut... expetant atque eligant sacerdotem.*

[6] Cf. dans une lettre de Grégoire le Grand à Léontius, visiteur de Rimini, les attributions qui lui sont conférées (Migne, t. 77, p. 774).

L'élection se préparait sous la surveillance du roi et du métropolitain. Le premier pouvait toujours appeler le visiteur au palais et conférer avec lui[1]. L'autre intervenait directement. Il chargeait généralement son délégué de porter une lettre au clergé et au peuple de l'église vacante, pour leur rappeler leurs devoirs et leur responsabilité. Souvent même, pendant la période électorale, il renouvelait ces instructions.

La mission du visiteur durait autant que la période électorale dont les délais canoniques étaient de trois mois depuis la vacance du siège. Ces délais pouvaient être prolongés :

1° Quand la vacance avait lieu après une déposition et que l'évêque déposé en appelait à Rome[2];

2° A la suite du meurtre d'un évêque, l'élection du successeur devait être différée jusqu'à ce que les résultats de l'enquête fussent connus, et les meurtriers découverts et punis. On voulait ainsi éviter que le suffrage des électeurs se portât sur un des complices du meurtre[3].

Mais en dehors de ces délais prévus par la loi canonique, il y en avait beaucoup d'autres qui entravaient les élections. Nous verrons comment les rois gardiens des évêchés vacants prolongèrent les vacances en nommant des administrateurs provisoires. Souvent, aussi, les électeurs ne parvenaient pas à s'entendre, et les troubles de la ville épiscopale, les violences des citoyens empêchaient toute réunion.

Au IXe siècle, les guerres civiles, les invasions normandes furent une cause nouvelle de désordres. Certains évêchés restèrent plusieurs années sans pasteurs. A Sens[4], à la mort de Jérémie (7 décembre 827), il n'y eut pas d'élection immédiate; après plusieurs choix cassés par Louis le Pieux, Aldric ne fut promu que dans les premiers mois de 829. On sait aussi que Reims resta sans titulaire depuis la déposition d'Ebon (835) jusqu'au sacre d'Hincmar à Beauvais (18 avril 845). Le siège de Térouanne resta vacant depuis le 8 mars 870[5] jusqu'en 871. Laon, après la déposition d'Hincmar (août 871), n'eut pas d'évêque

[1] Flodoard, III, 23, p. 230 : *Quia mandandus sit ad praesentiam regum.*
[2] Baluze, *Capitularia*, p. 1000, l. VI, 401.
[3] Lettre 144, Nicolas (Migne, t. 119, p. 1135).
[4] *Gallia christiana*, XII, 19.
[5] Humfrid mourut le 8 mars 870. — Schrörs, *Hinkmar Erzbischof von Reims*, p. 351. — La date de l'élection d'Adalbert n'est pas connue, mais elle ne paraît pas postérieure au synode de Douzy.

pendant cinq ans. A Sens, à la mort d'Egilon (28 juin 870), il n'y eut pas d'élection avant le 27 juin 871[1].

Voici comment se préparait une élection. Les obsèques terminées, le visiteur devait réunir à l'église une première assemblée du clergé et du peuple. Il y lisait le formulaire *(forma)* ou l'exposé des règles canoniques relatives à l'élection[2]; il lisait également les lettres adressées par son chef ou ses collègues aux électeurs leur recommandant de faire un choix conforme aux intérêts de l'Église[3]. Souvent il prenait la parole et haranguait le peuple.

Nous avons conservé un de ces discours prononcés par le visiteur ou le *missus* du roi dans une des assemblées préparatoires[4]. Il expose d'abord ses titres, la concession du prince, les qualités requises des candidats; il ajoute qu'il fera lire devant le clergé et le peuple les canons relatifs aux élections et met les électeurs en garde contre les dangers de la liberté : « Que personne ne fasse un choix » inspiré par la flatterie, par la crainte, par l'espoir d'une récompense » ou par l'amitié. Ne choisissez pas un maître, mais un prêtre, pas un » tyran, mais un évêque[5]. » Il recommande ensuite l'unanimité des suffrages, indiquant que la puissance d'élire vient de Dieu, qu'elle peut leur être retirée s'ils en usent mal. Puis il les prie de prononcer en conscience, les invite à se préparer par le jeûne, la prière et les aumônes, et revient enfin par les menaces les plus terribles sur la nécessité de faire un bon choix.

Ce discours montre quelle répugnance avait l'épiscopat, sinon contre le système électoral, du moins contre les surprises des élections. On n'aurait pu reprocher à ce suffrage d'être mal éclairé. Rien n'était laissé à l'imprévu : on avait soin de rappeler à l'électeur ses devoirs, non ses droits. L'élection d'un évêque était considérée comme un grand acte religieux auquel tous devaient se préparer par la réflexion et les pratiques de la vie chrétienne. Aussi cette période électorale dut-elle être toujours fort agitée. Le visiteur tenait des réunions

[1] Cf. Baluze, *Capitularia*, II, 608. — Schrörs, *id.*, p. 358. — D'autres fois, l'élection a lieu peu de temps après la mort de l'évêque ; à Auxerre, Hérifrid meurt le 23 octobre 909, l'élection de Gerannus a lieu le 21 décembre. L'intérêt de l'église était de mettre fin le plus vite possible à la vacance du siège épiscopal.

[2] Hincmar, p. 268.

[3] Hincmar, lettre au clergé et au peuple de Beauvais, p. 258. — Lettre au clergé et au peuple de Cambrai, p. 269.

[4] Zeumer, p. 549.

[5] Les mêmes recommandations sont indiquées dans la lettre envoyée par le métropolitain au clergé et au peuple. — Cf. Hincmar, lettre au clergé et au peuple de Beauvais, p. 258.

fréquentes, relisait les canons[1] et son formulaire. Des groupes, des partis se formaient, examinant les titres des candidats, parfois marchandant leurs suffrages. Comme les réunions étaient publiques, on comprend quel intérêt et quelles passions animaient le peuple qui y assistait. Enfin, le jour solennel arrivait. Trois jours avant cette dernière assemblée, le visiteur indiquait un jeûne solennel, des prières publiques et des litanies[2]. Ces formalités terminées, il convoquait les fidèles.

Voyons maintenant les électeurs à l'œuvre et essayons de rendre compte des éléments qui composaient ce corps électoral et de la manière dont il exprimait sa volonté.

§ II. — *L'assemblée électorale.*

Avant tout, l'assemblée électorale est une assemblée religieuse : c'est un évêque, et non le roi, qui la convoque ; c'est à l'église qu'elle se réunit. Remarquons la souscription des procès-verbaux. Ils sont tous rédigés et signés à l'église où s'est faite l'élection : à Laon, c'est à Notre-Dame[3] ; à Sens, à Saint-Étienne ; à Narbonne, à Saint-Just[4]. A Auxerre, en 829, l'évêque Héribald est choisi par une assemblée tenue à Saint-Germain[5], à Girone (908), Guigue par une réunion convoquée à Saint-Félix hors la ville[6]. Cette remarque suffirait sans doute à nous mettre en garde contre toute théorie cherchant à faire de l'élection des évêques un suffrage universel et populaire. La liberté est moins grande à l'église que sur la place publique. Mais examinons les faits.

Nous avons heureusement le récit d'une élection. Le document qui nous la donne est, il est vrai, bien postérieur au IXe siècle ; mais, si nous devons douter de son authenticité, le récit qu'il nous présente offre une grande vraisemblance. L'auteur a évidemment reproduit les usages de son temps. C'est l'élection de Théotard de Narbonne en 885[7].

[1] *Frequenter electionis formam... relegat.* Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 230).

[2] Cette obligation était indiquée dans la lettre du métropolitain au diocèse vacant. Hincmar, lettre au clergé et au peuple de Beauvais, p. 258 : *Votis nostris in unum Domino mediante convenientibus, præmissis jejuniis et litaniarum obsecrationibus.*

[3] *Decretum de electione Hedenulfi*, Migne, t. 126, p. 270.

[4] *Acta Theotardi.* Bollandistes, 1er mai, t. XIV, p. 150.

[5] Migne, t. 138, p. 250 : *Constat eum in ecclesia b. Germani et electione designatum et ordinatione promotum.*

[6] Florez, t. 43, p. 393 : *Cum omnis cœtus infra septa praedictae extaret ecclesiae.*

[7] Bollandistes, 1er mai, t. XIV, p. 150.

« Les évêques de Carcassonne et de Béziers réunirent le clergé et » le peuple de la cité à l'église épiscopale et les avertirent de choisir, » sous l'inspiration de Jésus-Christ, un homme prudent et sage, » capable de supporter le fardeau de l'épiscopat et de gouverner » le peuple. Ils avaient entre les mains le diplôme royal (l'auto- » risation d'élire) et un écrit de l'abbé Hughues et du marquis » Richard de Bourgogne, qu'avait porté leur *missus*, l'évêque » Agilbert.

» Après ce discours, l'évêque Gisleran, montant à l'ambon, exposa » au peuple, suivant les règles canoniques, qu'il n'était permis d'ordon- » ner pour évêque que celui qui avait été élu par le clergé et le » peuple; il lui demanda, au nom et pour la gloire de Dieu, s'il » croyait trouver dans son église une personne qui pût, selon Dieu et » le siècle, dignement exercer les fonctions de l'épiscopat : que chacun » la nommât aussitôt à haute voix, tous prenant conseil les uns des » autres. Alors tous les clercs, les abbés, puis le peuple répondirent ce » qu'ils croyaient vrai : « Nous avons un archiprêtre, nommé Théotard, » plein de science, de charité, remarquable par la pureté de ses » mœurs, capable, après Dieu, de nous gouverner. Pour ces raisons » nous le choisissons aujourd'hui, nous l'acclamons, nous le voulons » pour notre évêque. » En entendant ces acclamations, l'évêque demanda » aux assistants que tout opposant à ce choix, se levât et parlât avec » confiance. A ces mots, tous répondirent : « Si quelqu'un ose dire » quelque mal de Théotard, qu'il s'avance et devant vous nous le » convaincrons de mensonge. » Personne ne s'étant levé, les évêques » rendirent grâces à Dieu et tout le peuple avec eux; puis ils mirent » leur nom au bas du *decretum* », qui fut signé d'un grand nombre de clercs, d'abbés et de laïques.

Ce récit nous montre assez bien la procédure d'une élection; le discours du président, les propositions des électeurs, l'acclamation du peuple. Mais il ne nous dit pas comment le corps électoral était composé et de quelle manière agissaient ses différentes parties.

En théorie, l'assemblée doit comprendre les membres de la communauté tout entière. Les canons et les lettres pontificales d'abord formulent cette idée que l'évêque a été élu par le clergé et par le peuple, « *electione cleri et populi* ». Les *decreta* ou procès-verbaux s'expriment de même. Ils ne disent pas : tels ou tels ont choisi; mais bien, nous avons élu, *eligimus*. Un très grand nombre de textes

du IXe siècle se bornent également à dire que l'évêque a été choisi par le clergé et par le peuple [1].

Tel est le droit. Si nous acceptons à la lettre le témoignage des documents, nous devons en conclure qu'il y a eu élection véritable, que tous les chrétiens y sont appelés, qu'il n'y a entre eux aucune distinction, dans les suffrages, aucune différence. En fait, il n'en est pas ainsi et d'autres documents nous donnent des détails plus précis.

Quelques-uns font une place à part à l'*Ordo*, aux notables de la cité, d'autres aux clercs qu'ils séparent du peuple. Dès le Ve siècle, une lettre de Léon le Grand distinguait « les vœux des citoyens, le témoignage de la foule, l'opinion des grands, *honorati*, l'élection des clercs » [2]. Ces expressions ne montrent point un corps électoral bien compact, composé d'électeurs égaux. Elles nous prouvent au moins que la formule habituelle, le clergé et le peuple, demande à être analysée et que dans ce corps électoral il y a plus d'une distinction à établir.

La première de toutes, bien antérieure au IXe siècle, est celle qui sépare un corps qui délibère, d'une foule qui approuve. Cette division, la procédure électorale permet d'abord de la supposer. L'élection ayant lieu dans l'église, il était difficile que le peuple tout entier y fût convoqué; de même, on comprendrait mal comment une foule nombreuse pût prendre part aux discussions qu'entraînait souvent le choix d'un évêque. Mais nous avons des témoignages positifs. Le concile de Laodicée avait déclaré qu'on ne devait point permettre aux foules de faire une élection. Cette disposition entra dans le droit gallican; nous la retrouvons dans les Faux-Capitulaires [3]. Léon le Grand distingue également le choix des clercs des vœux du peuple, *electio clericorum*, *expetitio plebis*. Au IXe siècle, cette formule reparaît dans une lettre de Jean VIII (881) [4] et dans une décrétale d'Etienne VI qui entra dans le droit. « L'élection, dit ce dernier, appartient aux » prêtres, mais on doit s'enquérir du consentement du peuple fidèle: » parce que le peuple doit être enseigné et non obéi [5]. » Le sens de ces

[1] *Documentum de ordinatione Electranni Redonensis.* — Baluze, *Capitularia*, II, p. 621: *Electione cleri et populi.* — Chron. de Verdun. Labbe, *Nova Bibliotheca*, t. I, p. 116: *Elegerunt sibi clerus et populus.* — Les exemples sont fréquents.

[2] Léon le Grand: *Ad episcopos Viennensis.* Lettres (Migne, t. 54, p. 632): *Vota civium, testimonia populorum... honoratorum arbitrium, electio clericorum.*

[3] Laodicée, c. 13. Baluze, I, p. 1042.

[4] Migne, t. 126, p. 920: *Post electionem cleri et expetitionem populi.* — Cf. *Acta Theotardi.*

[5] Migne, t. 129, p. 798: *Sacerdotum quippe est electio, et fidelis populi consensus...*

textes n'est pas douteux. La foule ne doit point délibérer, mais consentir; elle n'élit pas, elle approuve.

Cette assemblée restreinte qui dispose de l'élection, n'est pas d'ailleurs seulement composée du clergé; elle renferme un autre élément que nous indiquent les documents du IXe siècle. L'orateur de l'*allocutio* s'adresse d'abord isolément aux clercs, aux chanoines, aux religieuses et aux *nobiles*, puis il harangue le reste du peuple à la fin de son discours. Il y avait donc une distinction[1]. Lorsqu'en 869 il s'agit de donner un successeur à l'archevêque de Cologne, Gunther, l'archevêque de Mayence, Liudbert, convoque à Dieuze le corps électoral qui se compose des *honestiores*, dignitaires du clergé, et des *nobiliores ex populo*, les nobles[2]. Un autre texte plus positif nous est donné encore par la Vie de Folcuin (Xe siècle), évêque de Térouanne. « L'église était » veuve de son pasteur, mais comme on s'occupait de l'élection d'un » successeur, tous les candidats étant longement examinés, nul ne » parut plus digne que Folcuin de l'épiscopat. Le peuple, qui hésitait » sur son élection, ne se partagea pas cependant en partis différents, » mais d'un vœu unanime finit par demander qu'on lui donnât Folcuin » pour évêque, suivant le consentement des grands et du clergé tout » entier[3]. » Ces différents textes nous prouvent bien l'existence d'une assemblée distincte du peuple, appelée à délibérer, à choisir avant lui et composée du clergé et des grands. Les deux éléments y sont toujours indiqués; mais nous pouvons heureusement nous rendre un compte plus exact encore de cette assemblée restreinte et indiquer comment elle se composait.

1° Le Clergé. — Il est mentionné sous le titre général de *clerus*. Mais ce titre était lui-même peu précis. Il servait à désigner tous ceux qui avaient reçu un grade ecclésiastique quelconque, depuis les modestes fonctions de portier jusqu'à l'épiscopat. On donnait aussi le nom de *clerici* à tous ceux qui, sans avoir reçu un ordre ou une fonction, portaient l'habit ecclésiastique ou étaient attachés à une église. Tous ces personnages faisaient-ils partie de l'assemblée électorale? Là encore nous devons établir des distinctions.

[1] Plus tard Nicolas Ier déclare que l'élection de l'évêque doit se faire par les clercs et les *primores civitatis*. — Lettre à Arduic de Besançon (Migne, t. 119, p. 920).

[2] Chronique de Réginon, ann. 869. — *Annales Xantenses*, 870. — Pertz, I, p. 582; II, p. 234.

[3] *Vita Folcuini*, Mabillon : *Acta Sanctorum, O. S. B., sæc. IV, pars I : Anceps plebs secuta nil varium sed votis omnibus hunc sibi dari poposcit episcopum, secuta magnatum et totius cleri consensum.*

Nos textes nous signalent, en effet, plusieurs catégories parmi les clercs électeurs[1].

Les chanoines, *canonici*. — C'est le clergé de l'église cathédrale. Il vient généralement en tête des électeurs ecclésiastiques. Dans les *decreta*, ou les actes relatifs aux élections, il est mentionné sous des titres différents. Dans le *decretum* de l'élection d'Énée de Paris [2], il porte le nom de *clerus matris ecclesiae*. Dans celui de Servus Dei, évêque de Girone, nous voyons ses membres désignés sous le nom de chanoines, *canonici* [3]. Ce clergé comprenait les hauts dignitaires de l'église épiscopale, le prévôt, le doyen, l'archidiacre, l'archiprêtre, l'écolâtre, l'économe, etc., des prêtres, des diacres, des sous-diacres et même de simples lévites. Nous pouvons admettre que tous ses membres étaient appelés à l'élection, car les *canonici* vivaient alors en commun sur le pied d'une égalité assez grande; la distinction qui s'établit plus tard entre les prébendés, demi-prébendés n'existait pas.

Les textes mentionnent également les dignitaires ecclésiastiques du diocèse, les archidiacres ou doyens ruraux [4]. Aucun ne se rapporte aux chorévêques, qui ne disparurent cependant qu'à la fin du IXe siècle, mais il est très vraisemblable que ces derniers prirent part à l'élection. Nous verrons, en effet, qu'ils cherchèrent à jouer un rôle important pendant la vacance du siège.

Les *parochiani presbyteri* [5]. — Chaque grande paroisse formait alors une petite communauté autonome qui avait à sa tête un clergé recruté généralement dans son sein. Ce clergé était souvent nombreux et comprenait des clercs de divers ordres. Mais nous ne savons pas dans quelle mesure il prenait part à l'élection.

Dans quelques-uns des décrets que nous avons, figurent les chefs des paroisses, *primores plebium* et les clercs ruraux, *clerici rurales*. Mais Hincmar nous apprend que les prêtres paroissiaux se faisaient représenter par des vicaires, *vicarii* [6]. Nous pouvons donc supposer que tout le clergé paroissial n'assistait pas à l'élection, mais que chaque paroisse était représentée par un certain nombre de délégués pris dans son clergé. Une difficulté plus grande est de savoir quels étaient

[1] À l'élection de Théotard, il y a quatre archidiacres, cinq abbés, quatre-vingt-quinze prêtres.

[2] Loup de Ferrières, lettres (Migne, t. 119, p. 572).

[3] Florez, *España sagrada*, t. 43, p. 395.

[4] *Decretum* de l'élection de Servus Dei : *Cum archipresbyteris necnon archidiaconis*. (Florez.)

[5] *Id., ibid. : Seu omnium ruralium sacerdotum sive clericorum*. — Élection de Georges de Vic, Florez, t. 43, p. 116 : *A cathedrali clerico usque ad ruralem*.

[6] Hincmar (Migne, t. 126, p. 269) : *De rusticanarum parochiarum presbyteris occurrant vicarii commorantium secum concordia vota ferentes*.

les droits de ces délégués. Ils devaient porter avec eux le suffrage de leurs cohabitants. Il n'est pas très aisé de savoir ce qu'Hincmar entend par ce terme : est-ce le clergé paroissial tout entier ? est-ce l'ensemble des fidèles ? Ce que nous savons de la paroisse, des assemblées qui s'y tenaient, semble autoriser cette dernière opinion. Mais nous ignorons à quel titre figuraient et votaient les clercs dans l'assemblée. Il est certain que, comme membres du clergé, ils devaient avoir le droit d'exprimer leur opinion, mais, comme représentants de la paroisse, ils devaient indiquer celle de leur église. Avaient-ils dans ce cas un double vote ? N'étaient-ils que de simples mandataires ? L'absence de textes rend impossible toute conclusion à cet égard.

Les délégués des monastères, *vicarii monasteriorum*[1]. — La même obscurité s'attache au vote des moines représentant leur monastère. Nous ne savons pas au juste comment était composée cette délégation. Bien qu'aucun *decretum* ne mentionne l'abbé dans le corps électoral, il est certain que les chefs des monastères prenaient part à l'élection, mais nous ignorons s'ils avaient un droit de vote personnel ou s'ils exprimaient le vote de la communauté. Outre l'abbé, le corps électoral comprenait des frères délégués dont le nombre dut être variable. Dans l'assemblée réunie à Paris pour reconnaître Énée que Charles le Chauve avait désigné, le *decretum* mentionne les frères de Saint-Denis et de Saint-Germain, de Sainte-Geneviève, de Saint-Maur, de divers autres monastères, sans indiquer s'ils ont assisté à l'assemblée ou ont été représentés par des délégués. Dans un acte du IXe siècle, relatif à l'élection de Foulques, nous voyons la signature des délégués de Saint-Remi de Reims ; ils sont au nombre de sept[2] : le prévôt, cinq prêtres et deux diacres. Des moines d'Orbais sont représentés dans le même acte par le prévôt, le doyen et deux diacres. Les chanoines de Saint-Basle, par deux prêtres et un diacre ; ceux de Saint-Thierri, par deux prêtres et quatre diacres.

En dehors de ces clercs spécialement désignés par les documents, les textes ne nous donnent aucun détail sur les membres du clergé attachés aux *oratoria*, aux paroisses constituées en patronat. Il est probable que ceux d'entre eux qui n'étaient point sous la juridiction de l'évêque ou n'avaient pas charge d'âmes n'étaient pas convoqués à l'élection, sans qu'on puisse cependant rien affirmer à ce sujet. Nous ignorons également quelle était la situation des moines chargés d'une

[1] Hincmar, *id.*, *ibid.* : *De omnibus monasteriis ipsius parochiae... occurrant vicarii.*
[2] *Excusatio Remensium.* Baluze, *Capitularia*, II, p. 599.

paroisse. Concouraient-ils à l'élection des délégués du monastère? Se rendaient-ils, au contraire, comme chefs de la paroisse au synode électoral? Aucun renseignement ne nous permet de conclure avec certitude.

2° Les Femmes. — Un second élément mentionné dans l'assemblée électorale, ce sont les femmes, *virgines viduaeque*. Ces dernières sont évidemment des religieuses ou des veuves qui formaient encore dans l'église un ordre à part. L'*allocutio* est un des textes où leur présence nous est signalée [1]. Encore ne semblent-elles pas avoir pris une grande part à l'élection. L'orateur se borne à les inviter à la prière et à leur demander un concours moral.

3° Les Laïques. — Ils sont fréquemment cités dans les textes à côté des clercs et nous verrons que leur rôle dans les élections fut souvent considérable. Ils étaient admis à faire partie des délégations envoyées au métropolitain au sujet de la vacance du siège. Dans son traité contre Hincmar de Laon, Hincmar de Reims lui reproche de maltraiter les laïques qui l'ont élu. Un certain nombre de procès-verbaux d'élection portent encore leur signature. Mais nous devons préciser davantage et chercher comment cet élément se recrutait.

Il semble d'abord qu'il y ait eu certaines garanties morales exigées d'eux par la loi ecclésiastique. Assurément ni les catéchumènes, ni les pénitents, ni les excommuniés ne pouvaient prendre part à l'élection, étant exclus du sanctuaire. Parmi les laïques mariés, ceux-là seuls étaient admis qui avaient contracté un mariage légitime. Mais y eut-il d'autres règles et la condition légale de ces hommes leur donnait-elle seule une place dans l'assemblée?

Le premier d'entre eux, le comte, y assistait. Sa présence ne nous est pas mentionnée spécialement dans les formules électorales du IXe siècle, mais nous savons par d'autres documents qu'il était appelé à l'élection. Dans les gestes d'Aldric, nous voyons le comte du Mans prendre part à l'élection de cet évêque [2]. L'intervention du comte nous est également signalée dans celle d'Adon de Vienne [3], dans celle d'Hadebert de Senlis (872) [4]. Un document postérieur, il est vrai, rédigé à l'époque où les comtés primitifs s'étaient subdivisés,

[1] Zeumer, p. 531 : *Vos ergo virgines viduaeque*. Cf. *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 273.) Élection de Jean. *Commune decretum utriusque conditionis hominum, sexus et ordinis.*

[2] *Gesta Aldrici*, Migne, t. 115, p. 35.

[3] Loup de Ferrières (Migne, t. 119, p. 595).

[4] Flod., III, 26 (Migne, t. 135, p. 247). Il est possible cependant que le comte mentionné dans cette élection ne soit pas celui de Senlis.

mentionne également la présence de comtes à l'élection de l'évêque Servus Dei de Girone [1].

Nous ignorons si les autres fonctionnaires du comté, vicomte, centeniers, etc., étaient convoqués. Les textes ne nous les nomment pas et toutes les conjectures peuvent être admises. Il eût été bien étonnant cependant que ces fonctionnaires politiques, placés par la loi même sous la surveillance de l'évêque, n'eussent pas pris part à son élection. Presque tous d'ailleurs appartenaient à ces *nobiles* ou *proceres* qui composaient alors presque exclusivement le collège électoral.

C'est en effet généralement sous ce titre de *nobiles* que sont désignés les laïques qui prennent part à l'élection. Les témoignages sont nombreux [2]. Parfois, ils portent d'autres titres. En 843, lors de l'élection d'Agius à Orléans, le décret est signé par des chanoines et des *probabiles laïci*. Dans l'assemblée où Aldric est choisi par Louis le Pieux comme évêque du Mans, on voit figurer des *viri prudentes*. Dans les formules, une concession royale mentionne les *natu majores* et *nobiles laïci* [3].

Nous croyons que ces différents termes s'appliquent à une même classe d'hommes, mais que cette classe ne représente pas une noblesse héréditaire. Une telle noblesse existait-elle déjà au IXe siècle? Le fait est fort douteux. Ce que nous distinguons clairement, c'est une aristocratie foncière qui, par sa fortune, son influence ou ses services, formait une classe dirigeante sans qu'une limite bien nette la séparât de ces *mediocres* dont il nous est parlé. Ces *nobiles* comprenaient surtout les grands propriétaires, mais aussi les notables de la ville épiscopale. Étaient-ils tous convoqués à l'assemblée? On dut se borner à réunir les plus puissants, les plus influents d'entre eux, ceux que nous avons vus désignés sous le nom de *primores civitatis, nobiliores, majores natu* [4]. Ce fut surtout en raison de leur influence et de leur situation que les laïques prirent une part active au choix de leur évêque.

A côté de ces *nobiles*, fonctionnaires royaux, vassaux du roi, propriétaires libres ou notables, il nous faut faire une place à part à toute une classe de laïques dont le rôle électoral alla en grandissant. Ce

[1] Cf. Florez, t. 43, p. 395 : *Tam comites ibidem commanentes quam cetera omnis plebs.*

[2] Assemblée pour l'examen de l'évêque de Châlons. Baluze, *Parochiani, presbyteri et nobiles laici.* — *Nobiliores ex populo.* Reginon, ann. 869. — *Nobiliumque caterva.* Jean VIII (Migne, t. 126, p. 877).

[3] *Concessio regalis*, p. 395, Zeumer.

[4] L'expression *civitas* au IXe siècle s'applique généralement à la ville épiscopale. — Lettre à Arduic de Besançon (Migne, t. 119, p. 920).

sont les vassaux de l'église épiscopale. Ces derniers figuraient dans les actes les plus importants de la vie diocésaine. Nous les voyons approuver des échanges, des ventes, des donations faites par l'évêque. Nous les retrouvons également dans les élections. C'est ainsi que pendant la vacance de Langres le sous-diacre Anschaire sollicite le suffrage des vassaux de l'église pour s'emparer de l'évêché. L'*excusatio Remensium* porte la signature de vingt-huit des vassaux de cette église qui avaient pris part à l'élection puisqu'ils s'excusent de l'avoir faite [1]. A côté d'eux se place un dernier élément dont nous parle la confession d'Anschaire, c'est la *familia* de l'évêque [2]. Nous savons qu'en général ce mot désignait l'ensemble des hommes vivant sur une terre seigneuriale et placés sous la juridiction immédiate du maître. Mais il semble difficile d'admettre ici que ces hommes, pour la plupart colons ou serfs, aient eu quelque influence sur les élections. Si nous remarquons que cette *familia* [3] se distinguait en plusieurs catégories et qu'elle comprenait non seulement des cultivateurs, mais encore de vrais officiers seigneuriaux, ceux qu'on désignait sous le nom de *ministeriales*, nous pouvons supposer que ces derniers cherchaient à se mêler à l'élection et à y jouer un certain rôle. La confession d'Anschaire est d'ailleurs le seul texte qui nous indique leur intervention.

Derrière ces hommes qui occupent une place à part dans l'assemblée, véritable collège dont dépend le choix de l'evêque, se presse la foule accourue à l'église pour prendre part à l'élection. Nous voudrions savoir comment elle était composée et quels éléments y dominaient. Il est certain que toutes les conditions s'y trouvaient représentées, que les artisans, les serfs, s'y coudoyaient avec les hommes libres. Elle dut surtout se recruter parmi les citadins, les propres paroissiens de l'évêché, plus rapprochés de l'église épiscopale, plus intéressés que les autres au choix de leur évêque.

Le terme général qui la désigne est celui de *cives*, ou bien encore, *plebs*, *populus*, *multitudo*. Ne croyons pas qu'elle fût entièrement à l'écart des élections. Les électeurs privilégiés des premiers rangs pensent, parlent, agissent devant elle. L'élection d'un évêque du IXe siècle ne ressemble guère à celle d'un pape de notre temps. Rien n'eût été plus contraire aux mœurs de l'époque que ce scrutin à

[1] *Excusatio Remensium*. Baluze, *Capitularia*, II, p. 599.
[2] Concile de Savonnières, c. 5 : *Solicitando clericos, et vassallos omnemque familiam.*
[3] Dans le capitulaire d'Aix, 818, c. 6, la *familia ecclesiae* désigne les esclaves de l'évêque.

huis-clos, que cette diplomatie du cloître. Elle a lieu au grand jour d'une réunion publique. Quand le visiteur parle de l'ambon, il s'adresse à la cité tout entière, clergé, grands, simples hommes libres. Quand il faut faire un évêque, l'assentiment de tous est demandé.

Tantôt la foule agit avant les électeurs et leur désigne son préféré. C'est alors une acclamation populaire qui leur impose le chef de la cité. Tantôt elle se borne à écouter. Le président de l'assemblée lui soumet un nom qu'elle acclame. L'absence de protestations suffit à rendre l'élection complète[1]. Nous ne voyons pas d'ailleurs qu'au IXe siècle il y ait eu de conflit entre les deux grandes parties du corps électoral.

L'assemblée électorale forme ainsi un tout qui doit comprendre la cité entière, qui comprend en fait une certaine catégorie d'hommes qui délibèrent et choisissent, une foule qui se borne à approuver ou à contredire. Et cette distinction est moins le résultat de droits définis, que de l'usage, du rang social, de la volonté même du visiteur-président. Il semble bien, en effet, que les membres de ce corps électoral aient été convoqués. Hincmar, dans les instructions qu'il donne à Hedenulf, lui apprend comment l'assemblée doit être composée, ce qui permet de croire que le visiteur la composait lui-même[2]. Dans le récit de l'élection de Narbonne (885), il n'est pas dit qu'elle se réunit, mais bien qu'elle est réunie par les évêques qui la président. Aucun témoignage ne mentionne au IXe siècle une convocation émanée du clergé de la cathédrale; quelques-uns, au contraire, s'accordent à donner au visiteur l'initiative de l'élection.

Ce pouvoir discrétionnaire laissait au président et aux évêques qui assistaient à l'élection, un rôle prépondérant. Ils pouvaient peser sur les suffrages, diriger les volontés, au besoin même solliciter le vote. Leur rôle, cependant, était limité par celui des grands corps qui y prenaient part. Assurément, si nous examinons les choix faits au IXe siècle, nous pouvons nous convaincre de l'influence qu'exerçaient dans l'assemblée les grandes corporations religieuses, chapitres ou monastères. La plupart des évêques sont tirés du clergé des cathédrales ou des couvents. Un prêtre rural avait peu de chances d'arriver à l'épiscopat. Il ne pouvait compter que sur lui-même;

[1] Voyez ce qui se passe à Auxerre (*Historia episcoporum Autis.*, Migne, t. 138, p. 250), lors de l'élection d'Héribald, à Narbonne pendant celle de Théotard.

[2] Migne, t. 126, p. 268.

l'appui de ses collègues n'eût pas suffi à désarmer l'opposition, les défiances, l'hostilité intéressée des ordres religieux. Ces grands corps, par leurs richesses, leur cohésion, souvent aussi par la science et la piété de leurs membres, par le nombre surtout des représentants qu'ils envoyaient à l'élection, disposaient d'elle. Ils ne pouvaient peut-être pas toujours faire un évêque : ce qui est sûr, c'est que nul ne pouvait être élu sans leur concours ou contre leur volonté.

Pour avoir, maintenant, une image fidèle des élections, imaginons-nous nos députés choisis dans une réunion publique. Seulement dans celle du IXe siècle on prend place suivant son rang et sa condition : on se prononce par groupes, sous la présidence d'un envoyé non élu. Il n'y a rien dans cette assemblée électorale qui rappelle un bulletin de vote et un scrutin. Les plus influents proposent leur candidat. Les électeurs discutent et choisissent. Le vote lui-même se traduit par une acclamation : « Nous *voulons*, nous *approuvons*[1]. » Cela suffit à faire un évêque. Tantôt l'élection était réglée d'avance dans les conciliabules préparatoires : le visiteur assuré du consentement présentait le candidat à l'assemblée. Tantôt, quand on n'avait pu s'entendre, on laissait aux hasards de la réunion, « à la volonté de Dieu » le soin de décider. Le récit d'une élection faite à Mâcon[2], au IXe siècle, est instructif à cet égard : « A la mort de l'évêque Gérald, toute l'église commença à être » dans le trouble à cause de l'élection de son évêque. Enfin, sur le » conseil salutaire du clergé, il fut décidé que l'on ferait un jeûne de » trois jours et que l'on chercherait ainsi la volonté de Dieu sur le » choix d'un pasteur. La fin du jeûne étant arrivée, dans la nuit même » qui précédait l'élection, un ange du Seigneur apparut à un clerc et » l'avertit que l'on devait élire et préférer à tous Adalrann, un prêtre » qui dirigeait la paroisse de Jusjurieu. Le lendemain, ce clerc fit part » de son songe au clergé et au peuple qui élevèrent Adalrann au siège » épiscopal. » Voilà une élection où le choix d'un clerc entraîne le vote du clergé et des fidèles.

Si imparfaits que soient ces procédés, si large que soit la place qu'ils laissent à la candidature officielle, à l'influence des clercs, il ne semble pas que les électeurs aient souvent fait de mauvais choix. La plupart des bons évêques du IXe siècle ont dû leur dignité à l'élection. Il y eut sans doute bien des violences et des désordres, parce qu'aucun régime électoral n'est capable de les éviter. Ne croyons pas trop aux formules

[1] Formules dans Odoran de Sens (Migne, t. 142, p. 820) : *Volumus, approbamus.*
[2] *Gallia christ.*, IV, p. 1050.

qui nous disent que tel évêque a été élu par l'unanimité du peuple. La même fiction qui représente la cité tout entière appelée à l'élection, veut que l'élection soit l'œuvre de la cité tout entière. Mais il n'en est pas toujours ainsi. Parfois ce sont les candidats qui cherchent à s'imposer aux électeurs. Ici c'est un clerc qui achète des suffrages et promet les biens de l'église. Là, comme à Genève (881), la ville se divise en deux partis qui ont chacun leur préféré et en viennent aux mains. Qu'on se figure toutes les causes de discorde qui existaient alors, les convoitises qu'excitait l'épiscopat, les intérêts religieux ou politiques qu'il représentait, les passions des uns et des autres, tous ces éléments de troubles jetés dans la fournaise électorale. Il se formait des intrigues, des factions, et la lutte était d'autant plus vive que le parti vainqueur avait tout à recevoir, le parti vaincu parfois tout à perdre. Dans un système électoral où la majorité décide et où le bulletin de vote décide de la majorité, ces troubles peuvent être conjurés, car la volonté du nombre est certaine. Dans une assemblée où cette volonté s'exprime par des acclamations, où les discours se croisent, où les opinions les plus contraires sont exprimées, où le seul ordre établi consiste à faire parler et agir suivant la dignité et suivant l'âge, il n'y a d'autres garanties de la paix que la sagesse et la bonne volonté de tous. Ce sont là des qualités trop rares pour être sûr qu'elles existent dans une réunion publique. Le désordre, la corruption électorale sont de tous les temps et les motifs en sont toujours les mêmes. Ce sont souvent de petites passions locales sans portée et sans écho, parfois aussi de véritables luttes politiques comme à la fin du IXe siècle. L'évêque tiendra-t-il pour Charles le Chauve ou Louis de Germanie, pour Charles le Simple ou pour Eudes, et clergé, nobles, peuple en viennent aux mains, sachant bien quels intérêts se cachent sous les plis du manteau épiscopal et qu'il faut à tout prix donner ce manteau à l'un des siens si l'on veut être soumis au roi légitime ou à l'usurpateur, être Français ou ne pas le devenir.

CHAPITRE II

Les confirmations et le sacre.

L'élection est terminée. Le nouvel évêque était aussitôt porté en triomphe sur le siège épiscopal[1], au chant du *Te Deum*, au son des cloches. Puis le visiteur-président faisait rédiger le procès-verbal, *decretum*[2]. Ce *decretum* se faisait suivant certaines formules. Hincmar nous donne celle qui fut employée à Laon après l'élection d'Hedenulf, le 28 mars 876. Nous en avons d'autres assez différentes[3], ce qui nous permet de supposer que chaque église avait un formulaire spécial. Dans toutes ces formules cependant se retrouvent certaines idées. L'élu y est toujours représenté comme choisi par l'unanimité des fidèles, clergé ou peuple[4]. Le *decretum* contient en outre un éloge de ses mérites, de son savoir, de sa vertu et la mention de sa dignité.

Si l'élection n'était que la reconnaissance d'un candidat choisi par le Roi, le *decretum* rappelait simplement l'utilité d'avoir un évêque, le choix du roi, l'examen des titres du candidat proposé, enfin l'assentiment des électeurs[5].

Le *decretum* devait être fait sur un long parchemin, *in ampla pergamena;* porter la signature du visiteur, des principaux membres du clergé de la cathédrale, des délégués des monastères ou des paroisses, des laïques les plus importants qui avaient pris part à l'élection[6]. Celui de Théotard est signé par les deux évêques qui président, quatre archidiacres, cinq abbés, quatre-vingt-quinze clercs et un nombre considérable de laïques. Il était envoyé aussitôt à l'évêque métropolitain par une délégation composée de membres du clergé et de laïques et conduite par le visiteur ou un de ses délégués. Parfois cette ambas-

[1] *Gallia christ.*, IV, 1050: *Assumptum in sede episcopali.*

[2] Hincmar, p. 269, à Hedenulf de Laon: *Moneas eos decretum canonicum ab eis fieri ac singillatim omnium manibus roborari.*

[3] Cf. Zeumer, p. 552-553. — *Decretum* relatif à l'élection d'Ansegise de Sens — *Documentum de ordinatione Electranni Redonensis.* Baluze, *Capitularia*, II, 621.

[4] Zeumer, p. 554: *Totius Ecclesiae cleri scilicet plebisque in ejusdem praeclarissimi viri electione par est devotio, unus idemque assensus, in nullo dissimilis acclamatio.* — P. 553 : *illum... pari consensu ac concordi devotione atque unanimi voluntate elegimus.* — Hincmar, p. 269: *Si concordes omnes in quamcunque regularem personam inveneris.*

[5] *Decretum* de l'élection d'Eneas de Paris. Loup de Ferrières (Migne, t. 119, p. 572).

[6] Voir les différents *decreta* des élections dans Baluze, t. II, p. 593 et suiv.

sade amenait avec elle son élu[1], mais cette formalité n'était pas obligatoire. Le métropolitain examinait la validité du *decretum* et de l'élection, puis, si l'élection lui paraissait régulière, il envoyait au roi un double du procès-verbal et lui demandait l'autorisation de consacrer le nouvel évêque[2].

Quand l'élection avait lieu dans une métropole, le *decretum* était envoyé à tous les évêques de la province[3] et les électeurs s'adressaient eux-mêmes au Palais pour obtenir la confirmation de leur choix. Les évêques ne pouvaient consacrer l'élu que sur l'ordre du roi, qui transmettait généralement son approbation au premier ou au plus ancien des suffragants.

Nous arrivons ainsi aux confirmations nécessaires à la validité de l'élection, celle du roi et celle du collège épiscopal. Nous verrons plus loin sur quelles idées s'étaient formées ces différentes confirmations, nous nous bornons ici à indiquer la procédure en usage pour les obtenir[4].

La première était celle du roi. L'élu était conduit au palais et présenté au prince. Hincmar mentionne cet usage dans une lettre à Louis III[5]; Jean VIII, dans une lettre à Charles le Gros[6]. Dans les formules de concession les rois stipulent que l'élu doit leur être présenté. Nous sommes donc en présence d'un usage général qu'on ne saurait, au moins pour le IXe siècle, révoquer en doute.

Cette confirmation se donnait généralement après un examen fait en présence des grands[7]. Le roi devait, en effet, veiller à ce que l'élu fût digne de l'épiscopat : c'était dans l'intérêt de l'église qu'il devait donner son assentiment au sacre. Nous n'avons malheureusement aucun détail sur les formalités de cet examen, et nous ne savons

[1] Flodoard, IV, 6. Élection d'Otfried de Senlis : *quemque ad Remensem praesulem perduxerant.*

[2] Hincmar, lettres (Migne, t. 126, p. 268) : *Eamdem electionem... ad me referat ut per me ipsa electio ad dominationis vestrae discretionem perveniat.*

[3] *Decretum* de l'élection d'Ansegise. Baluze, *Capitularia*, II, 608.

[4] Cf. Hincmar à l'église de Beauvais, p. 259 : *Si etiam de alterius dioecesi archiepiscopi vel paroecia episcopi quempiam vobis notum, proficuum et utilem eligere malueritis, necesse vobis erit, cum beneplacito episcopi illius...* — Quand l'élection portait sur un clerc du diocèse étranger ou sur un moine, les électeurs devaient de plus demander à l'ordinaire ou à l'abbé l'autorisation de prendre comme évêque celui qui lui était soumis. L'élu devait recevoir un *dimissoire*, acte par lequel le supérieur l'affranchissait de sa juridiction. Il en fut ainsi lors de l'élection d'Hincmar, qui était moine de Saint-Denis. Cette formalité fut fréquente au IXe siècle, car un très grand nombre d'évêques étaient tirés de monastères ou de diocèses étrangers. Mais cette confirmation ne se donnait que dans des cas particuliers.

[5] P. 110 : *Consentientibus clero et plebe eum vobis adducant.*

[6] Jean VIII (Migne, t. 126, p. 840) : *Misimus... hunc venerabilem diaconum nomine Conspertum.*

[7] *Vita Ludovici per Astronomum.* — Drogon est élu et au choix des électeurs s'ajoute : *Tam imperatoris quam procerum ejus consensus.* Bouquet, t. VI, p. 105.

pas quelle part il y prenait lui-même. Il est probable cependant qu'il interrogeait personnellement l'élu. Nous savons que des rois, comme Charles le Chauve, aimaient à faire briller leur science religieuse; ils trouvaient là l'occasion naturelle de l'étaler.

L'examen terminé, le roi agréait ou rejetait le choix du peuple. Si le choix était rejeté, il accordait une nouvelle élection ou nommait lui-même. Si l'élu était agréé, il devait prêter serment de fidélité et le roi lui conférait l'administration des biens de son église. Il écrivait en même temps au métropolitain pour lui permettre de consacrer son nouveau suffragant.

Nous étudierons en détail les rapports qui s'établissent entre le roi et l'évêque, la nature de la confirmation royale. Est-ce à ce moment que l'élu prenait le titre d'évêque-nommé, *episcopus vocatus?* Est-ce au contraire après l'élection même? Aucun texte ne résout ce problème délicat; nous sommes tenté de croire, cependant, que l'évêque-nommé des textes carolingiens est l'évêque confirmé par le roi. Aucun *decretum* ne lui donne ce titre. Toutes les formules au contraire qui le lui attribuent, se rapportent à des actes de juridiction temporelle qu'un évêque confirmé par le roi, seul, pouvait faire[1]. Ce qui est certain, c'est que l'évêque-nommé portait ce titre avant la reconnaissance formelle du métropolitain et des évêques. Cette reconnaissance avait lieu dans une assemblée où l'élu était ainsi convoqué par son chef. « Tel, métropolitain, à tel, évêque-nommé de cette ville. »

L'évêque confirmé par le roi devait être confirmé et sacré par d'autres évêques. L'acte par lequel s'achevait l'élection était l'*ordinatio*. Les expressions *ordinare, constituere, consecrare episcopum* sont identiques. On entendait par ces mots : 1° l'examen canonique de l'élu; 2° sa consécration. Cette double cérémonie devait avoir lieu dans les trois mois qui suivaient l'élection. (Concile de Ravenne, c. 2, 877.) Willebert de Châlons, élu le 3 novembre 868, est sacré le 5 décembre[2]. Parfois cependant, pour une cause ou pour une autre, les délais étaient sensiblement étendus. A Laon, nous voyons en 876 le pape autoriser l'élection le 5 janvier; l'évêque est élu le 28 mars, il n'est sacré qu'en 877[3].

L'*ordinatio* de l'évêque appartenait au métropolitain et au collège

[1] Hincmar désigne un évêque sous le nom d'*electus*, *vocatus*. Flodoard, III, 23 (Migne, t. 133. p. 222). Jean VIII également. J. 3069 (Migne, t. 126, p. 703). — Nous croyons que ces deux épithètes ne sont pas tout à fait synonymes.

[2] Schrörs, Registre d'Hincmar. Notes, p. 575.

[3] Lettre de Jean VIII (Migne, t. 126, p. 662) — *Decretum de electione Hedenulfi*, Migne, *id.*, p. 270.

épiscopal. Cette règle donnait d'abord à l'archevêque un droit propre de confirmation[1]. Quand le siège était vacant, le collège épiscopal pouvait, il est vrai, passer outre et dans ce cas l'évêque *primae sedis* ou le plus ancien remplissait les fonctions de métropolitain, mais l'évêque une fois consacré devait, après l'installation du nouvel archevêque, lui porter sa profession de foi et en recevoir la confirmation et l'investiture de sa dignité. Un décret du concile de Tarragone, inséré dans les recueils gallicans (c. 5), fixe à deux mois le délai de cette visite[2]. Nous savons que pendant la longue vacance du siège de Reims, de 835 à 840, trois évêques furent élus et consacrés dans la province après la déposition d'Ébon; Siméon, Lupus, Erpoin. Ces derniers, dans l'assemblée solennelle où Ébon fut rétabli, durent le prier de confirmer leur élection. Ébon leur donna publiquement et devant l'autel leur anneau et leur bâton pastoral en signe d'investiture. Ce fait peut, il est vrai, n'être pas exact; il a été démenti par les intéressés et Hincmar lui-même n'en est pas sûr. Mais le texte suspect qui l'affirme n'en a pas moins sa valeur puisqu'il nous prouve une croyance établie[3]. On ne reprochait pas aux évêques d'avoir reçu l'investiture d'Ébon, mais bien de l'avoir reçue d'un archevêque déposé et sans pouvoir. En cas d'absence cependant, le métropolitain pouvait déléguer à un évêque le droit d'examiner et de sacrer l'élu.

La confirmation du métropolitain était donc un droit qui lui était propre, indépendant de la confirmation du collège épiscopal. L'assentiment de ce dernier cependant était nécessaire à la validité de l'élection. L'évêque devait être établi par tous ses collègues, tel était le principe invariable formulé par les canons, aussi les électeurs étaient-ils tenus d'envoyer le *decretum* à chacun des comprovinciaux[4]. Il serait intéressant de savoir, en cas de conflit entre le métropolitain et le corps épiscopal, quelle solution était appliquée. Le droit canonique n'avait rien prévu à cet égard. Nous ignorons si le métropolitain avait le droit d'exclure un candidat sans réunir le collège épiscopal, et ce collège réuni, s'il pouvait confirmer une élection contre le vœu de ses collègues. Deux choses semblent seulement établies : la pre-

[1] Loup de Ferrières, lettres 81, 99 (élections de Châlons, Autun, Paris). (Migne, t. 119, p. 543). Cf. Concile de Nicée, c. 4 : *Potestas sane vel confirmatio pertinebit per singulas provincias ad metropolitanum episcopum.* — Concile d'Antioche, c. 19.

[2] Hinschius, p. 344.

[3] *Narratio clericorum Remensium.* Bouquet, t. VII, p. 279.

[4] Suscription du *decretum* de Laon. Hincmar, lettres, p. 270.

mière, c'est qu'en vertu d'une décision d'Antioche[1], quand le collège épiscopal de la province était assemblé, les décisions s'y prenaient à la majorité; la seconde, c'est que nul ne peut être sacré sans l'assentiment du métropolitain. Il résulte bien de ces textes que le collège épiscopal ne pouvait imposer un candidat au métropolitain, pas plus que le métropolitain ne pouvait imposer son choix au collège épiscopal. L'accord des deux pouvoirs était nécessaire et les canons ne manquent jamais de le signaler. A la fin du IXe siècle, il est vrai, nous verrons les métropolitains essayer d'être les seuls arbitres des élections, mais ces prétentions donneront lieu à des conflits.

La convocation du collège épiscopal était faite par son chef. Dès que celui-ci avait reçu du Palais l'autorisation nécessaire, il devait écrire à chacun des évêques de la province pour l'examen et le sacre *(epistola vocatoria)*[2]. Cette convocation était de rigueur et les suffragants pouvaient se plaindre de ne l'avoir pas reçue; mais, en revanche, leur assistance à l'*ordinatio* de l'élu était obligatoire. Seuls les évêques suspendus, excommuniés ou sous le poids d'une accusation étaient exclus de l'assemblée. Les autres devaient, après la réception de cette lettre, se rendre, sous peine de réprimande, à l'endroit fixé par leur chef. En cas d'absence forcée, ils lui envoyaient une lettre d'excuse, *tractatoria*, portée par un délégué. Nous avons quelques exemples de ces lettres; la plus intéressante est celle de Prudence de Troyes s'excusant de ne pouvoir assister à l'*ordinatio* de l'évêque de Paris, Æneas[3] : « Je vous envoie mon consentement, écrit-il à l'archevêque de Sens, » par ces présentes lettres et le légat de notre église, le prêtre Arnold. » J'y mets cette condition, c'est que si l'ordinand souscrit en les reconnaissant et les reconnaît en y souscrivant, à toutes les constitutions » du siège apostolique, écrits et discours des saints Pères, Innocent, » Zozyme, etc., Cassiodore, Bède et d'autres écrivains catholiques et » orthodoxes, notamment au sujet des quatre chapitres par lesquels » l'Église catholique a combattu, déraciné Pélage et les partisans de son » hérésie... je m'engage à donner mon assentiment à son ordination. » Sinon, je ne l'approuve pas et j'engage les autres fidèles du Christ à » la rejeter. »

Cette lettre de Prudence s'explique par les querelles théologiques qu'avait suscitées en Gaule la doctrine de Gottschalk sur la prédestina-

[1] Concile d'Antioche, c. 19. Hinschius, p. 272.
[2] *Epistola vocatoria*. Zeumer, p. 556. — Mentions nombreuses dans Flodoard, III, 23.
[3] Baluze, *Capitularia*, II, 619-620.

tion et la grâce. Partisans ou adversaires s'efforçaient alors de faire entrer leurs amis dans l'épiscopat. Aussi, demandaient-ils qu'on interrogeât les ordinands sur ce point particulier qui passionnait l'Église. Mais, en général, les évêques absents se bornaient à exiger de l'élu, comme condition de leur assentiment, l'obéissance aux conciles généraux, aux constitutions apostoliques. Ils désignaient également les évêques qui devaient le consacrer.

La *tractatoria* devait être remise au métropolitain. Quand un évêque manquait de la faire parvenir et n'était pas représenté, l'examen et le sacre étaient différés. Le métropolitain envoyait alors un avertissement à l'absent et fixait une nouvelle réunion[1]. Si ce dernier ne paraissait pas, on passait outre, mais le coupable s'exposait ainsi à des censures canoniques et l'archevêque ne manquait jamais de lui faire un grief de son abstention.

Quelles que fussent d'ailleurs les causes d'absence, trois évêques au moins devaient être présents à l'*ordinatio* de leur collègue. Quelquefois le nombre des assistants était plus considérable. A l'ordination de Willebert de Châlons assistaient les archevêques de Tours, de Rouen et de Sens. En 931 Artaud de Reims fut sacré dans une assemblée d'évêques de la Francia et de la Bourgogne[2]. Parfois aussi, par suite d'absence ou de décès, le nombre légal n'était pas atteint; les évêques pouvaient alors s'adresser au métropolitain d'une province voisine pour obtenir de lui qu'il désignât parmi ses collègues un ou plusieurs assistants. Nous savons notamment qu'il existait entre les provinces de Reims et de Trèves une union étroite qui autorisait dans ce cas leurs évêques à se sacrer les uns les autres[3]. Quand Bertulf est nommé au siège de Trèves (869), les évêques de Metz et de Toul, seuls suffragants du siège, s'adressent à Hincmar et lui demandent de désigner un de ses collègues pour le sacre de leur archevêque. Hincmar envoie les évêques Odon de Beauvais et Jean de Cambrai[4]. Un peu plus tard (872), le siège de Toul vient à vaquer et l'archevêque de Trèves est malade; Hincmar dut envoyer encore un de ses collègues en Lorraine, Willebert de Châlons[5].

[1] Hincmar : *Adversus Hincmarum Laudunensem.* — *Libellus in synodo Duziacensi*, c. 3 (Migne, t. 126, p. 569) : *Evocatus ad ordinationem episcopi in ecclesia Cameracensi... nec ipse venit, nec pro se vicariam personam vel litteras sui consensus ad me... direxit. Qua de re, ordinatio electi fuit dilata. Unde iterum istiusmodi litteras ad ecclesiam suam ex more direxi.*

[2] Flodoard, IV, 24, p. 297.

[3] Flodoard, II, 20, p. 197.

[4] Flodoard, III, 21, p. 203.

[5] Flodoard, III, 20, p. 203.

Le lieu de la réunion était fixé par le métropolitain. Généralement les évêques élus étaient convoqués en dehors de leur diocèse, quoiqu'ils dussent être sacrés dans la province[1]. Parfois, le roi désignait lui-même le lieu du sacre, ce qui arriva pour Arnulf de Toul, qui fut sacré sur la demande de Charles le Chauve dans le diocèse de Metz[2]. Mais le plus souvent l'archevêque agissait seul. Nous voyons Hincmar décider que l'évêque de Châlons Willebert sera examiné à Kiersy.

Quant au métropolitain, il devait être examiné et sacré dans son diocèse[3]. C'était un ancien usage qui remontait aux premiers siècles et que le droit canonique avait confirmé. On n'y dérogeait que lorsque le métropolitain devait être sacré par un supérieur, pape, patriarche ou primat. Mais l'assemblée se tenait toujours dans une autre église que celle du siège, généralement dans une grande abbaye. A Narbonne, c'était à Sainte-Marie hors la ville; à Reims, à Saint-Remi; à Rouen, à Saint-Ouen; à Tours, à Saint-Julien.

Nous connaissons assez bien les formalités de l'examen et du sacre. Nous avons d'abord un certain nombre de rituels dont trois au moins, deux de Noyon, un de Cahors[4], appartiennent assurément à l'époque carolingienne. Nous avons aussi dans Baluze le récit d'un examen qui nous donne le droit et la formule : les textes des écrivains nous montrent le fait. C'est à la lumière de ces documents que nous pouvons reconstituer les formes de l'institution des évêques.

L'élu devait être conduit par le visiteur et une délégation à l'assemblée[5]. Cette assemblée, présidée par le métropolitain, se composait des comprovinciaux, mais aussi fort souvent d'évêques, de grands, de clercs et de laïques. En 868, une grande réunion a lieu à Kiersy pour l'examen de l'évêque élu de Châlons. Aux côtés d'Hincmar nous voyons les évêques de Laon et de Beauvais; les délégués des évêques absents de la province; les archevêques de Rouen, Wenilon, de Tours, Hérard, de Sens, Egilon, un chorévêque, Fulcry; puis des laïques ou clercs, abbés, prêtres, diacres, nobles ou simples citoyens, car l'examen est public. L'assemblée réunie, l'ambassade officielle se présente alors conduite par l'archidiacre et le dialogue suivant s'engage.

[1] Troisième concile de Paris, c. 8. — Labbe, V, p. 817.
[2] Flodoard, III, 23, p. 228 : *Secundum regis jussionem.*
[3] Léon le Grand, lettres : *Ad Anastasium episcopum*, 5. — Hinschius, p. 619.
[4] Ces textes sont publiés par Martène : *De antiquis ecclesiae ritibus*, t. II, p. 369, 378, 385.
[5] Migne, p. 260. — Lettre d'Hincmar au clergé de Beauvais : *Ad nos illum mediante visitatore vestro examinandum adducere.*

— Mon fils, que demandez-vous[1]?

— Que Dieu et notre Seigneur nous concèdent un tel pour pasteur.

— Qui vous a plu en lui?

— Sa modestie, son humilité, sa patience et ses autres vertus.

— Avez-vous un *decretum*?

— Nous l'avons.

L'archidiacre lit alors le *decretum* de l'élection, les signatures des témoins et les certifie authentiques. Puis le métropolitain s'adresse aux différents représentants du diocèse, chanoines, moines, prêtres ruraux, laïques, les interrogeant les uns après les autres s'ils consentent à l'élection. Tous répondent à haute voix qu'ils y consentent. « Puisque » vous avez élu un tel, répond le métropolitain, et que nous ne le » connaissons pas, faites-le paraître devant nous. » A ces mots, l'élu est introduit, la délégation l'amène devant le conseil des évêques et l'examen commence.

Rien n'était bien fixé sur les formes de cet examen. Il y a sur l'ordre des questions et leur formule des différences assez grandes dans chaque pontifical. Mais il y avait certaines règles dont on ne s'écartait pas. La première est que l'examen est public et contradictoire. L'Église, qui avait établi de bonne heure tout un ensemble de conditions d'éligibilité, voulait ainsi que le candidat fût pur de tout reproche et reçût de tous un bon témoignage. Le métropolitain qui ne faisait pas un examen public s'exposait à être déposé[2]. On comprend alors quel intérêt s'attache aux différents actes de ce petit drame. Point de foule inconsciente et froide comme à présent, pour qui la cérémonie, la liturgie, la langue ne sont que des mots qu'elle écoute sans comprendre. Le moindre des fidèles prend part à l'assemblée non seulement en curieux, mais en acteur. Il sait qu'il peut être consulté et que de sa réponse dépend parfois le choix de son évêque.

Aussi l'élu amène-t-il avec lui des témoins qui déposent pour confirmer ses déclarations ou répondre aux accusateurs[3]. Dès qu'il est introduit, le métropolitain lui demande son origine, sa condition, le lieu de ses études, son ordre, les fonctions qu'il a occupées. A chacune de ces questions, il doit répondre en citant ses témoins ou en donnant des preuves. Ce premier examen terminé, le métropolitain se tourne

[1] Van Espen, t. I, p. 114. — *Examinatio Willeberti*. Baluze, *Capitularia*, II, p. 612.

[2] Pseudo-Léon : *Ad Africanos*, Hinschius, p. 624.

[3] Lettre d'Hincmar qui reproche à un prêtre de l'avoir mal renseigné lors de l'élection d'Hedilon. — Flodoard, III, 25 (Migne, t. 135, p. 237).

vers le peuple. « Est-il quelqu'un qui ait à dire quelque chose contre l'élu, à s'opposer à son élection... qu'il se lève et qu'il parle. » Personne ne s'étant levé et tous ayant rendu bon témoignage, le candidat est examiné sur la science et la foi.

Nous avons celui de Willebert. Hincmar invita l'archevêque de Tours, ordinaire de Willebert, à y procéder avec lui. On fit lire d'abord à l'élu un chapitre de la règle pastorale. Quand il l'eut relu, on lui demanda s'il l'avait compris et s'il s'engageait à vivre suivant les lois qu'il contenait. Oui, répondit-il. On passa ensuite aux canons du « concile de Carthage », aux *placita*, ou statuts que l'évêque devait recevoir de ses consécrateurs après le sacre, et qui contenaient l'exposé de ses devoirs, le résumé de la doctrine qu'il devait suivre et enseigner. Willebert lut ces derniers actes. On lui présenta enfin sa profession de foi, le *libellus*, qu'il dut lire à haute voix devant tous[1]. Elle renfermait une adhésion aux constitutions dogmatiques des synodes généraux, un anathème aux hérétiques, aux schismatiques. A cette confession s'ajoutait la promesse d'obéissance faite au métropolitain. La lecture terminée, l'archevêque invita l'élu à signer le *libellus* s'il l'approuvait, l'informant que, s'il le rejetait, il pouvait encore se retirer, libre comme il était venu. Willebert signa. Les évêques procédèrent alors au scrutin et le jugèrent digne du sacre. Mais comme il était étranger au diocèse de Châlons, il dut montrer le dimissoire de son archevêque. Puis on procéda à la lecture des lettres des évêques absents. Le président fixa enfin le jour, l'heure et le lieu de la consécration, avertit l'évêque de s'y préparer par la prière, par le jeûne, et l'assemblée se sépara.

Le récit de cet examen nous montre l'usage gallican modifié cependant par les usages romains tels que nous les révèle le *Liber Diurnus*[2]. Remarquons que la procédure dut varier beaucoup suivant les diocèses et suivant les cas. Le pontifical dit de Radbod de Noyon, nous apprend que les évêques, à la suite de l'examen théologique, faisaient au candidat une série de questions auxquelles il devait répondre par ces simples mots : Je le veux, je le crois. *Volo, credo*. En 853, l'évêque nommé de Chartres, Burchard, refuse de se rendre à l'examen de l'archevêque de Sens. Cité devant le concile de Soissons, il comparut, fut sommé de nouveau de se laisser examiner ou de renoncer à l'épiscopat. Les évêques reçurent alors une délégation de Chartres qui

[1] *Professio fidei* d'Adalbert de Térouanne. — Baluze, *Capitularia*, II, p. 616.

[2] Cf. Sur le rituel de l'ordination des évêques, le livre de M. l'abbé Duchesne : *Origines du culte chrétien*, p. 345-348, 358-361.

rendit bon témoignage à son élu et l'élu lui-même qui se justifia. Le synode décida l'envoi d'une commission d'enquête à Chartres et réserva son assentiment. Ainsi, nous trouvons dans ce texte un examen fait dans un synode, une enquête ordonnée par les évêques. Cette procédure ressemble peu à celle de l'assemblée de Kiersy.

Comme la confirmation, la consécration de l'élu était réservée au métropolitain. Dans le pontifical romain, l'examen fait par le pape avait lieu généralement le samedi, le sacre, le dimanche. Il est probable qu'il en était ainsi en Gaule où la liturgie romaine[1] était appliquée. Une très ancienne coutume avait fixé le dimanche pour le sacre des évêques. C'était le *dies legitimus*. On admettait cependant qu'il pût être fait dans certaines grandes fêtes de l'année. Mais une lettre de Foulques à Étienne V nous prouve au moins que l'on hésitait sur ce point[2]; il répugnait encore à l'Église de fixer un autre jour que celui choisi par l'Esprit Saint lui-même pour descendre sur les apôtres[3].

Le dimanche matin, après l'office de tierce, à la troisième heure, le métropolitain s'avançait en procession dans l'église avec les évêques et le clergé[4]. Il prenait place devant l'autel, puis les évêques assistants allaient chercher le nouvel élu. Celui-ci sortait du *sacrarium*, revêtu des ornements épiscopaux en blanc. Les évêques le conduisaient à l'autel devant le métropolitain en disant : « Révérend Père, » la sainte Église vous demande d'élever ce prêtre à l'honneur de » l'épiscopat. — Savez-vous s'il est digne? — Autant que l'humaine » fragilité permet de le savoir, répondaient-ils, nous savons, nous » croyons qu'il est digne. » L'ordinand devait être alors présenté au peuple par le collège épiscopal. C'était un clerc qui était généralement chargé d'haranguer la foule : » Nous vous demandons, nos très chers » frères, disait-il en terminant, d'élever la voix et de nous faire » entendre ce qui vous plaît en lui; que cette acclamation trois fois » répétée soit suivie du choix des clercs, du métropolitain et de tous » les comprovinciales, mais que la consécration ne lui soit pas donnée » par moins de trois évêques sous la présidence du métropolitain[5]. »

[1] Lettre d'Hincmar (Migne, t. 126, p. 186), à Adventius de Metz.

[2] Foulques à Étienne V. — Flodoard, IV, 1, p. 263.

[3] Alcuin, *De divinis officiis*, 29. — *Quia eodem die per donum Spiritus sancti dignatus est Christus illustrare corda apostolorum* (Migne, t. 101, p. 1228).

[4] Pontifical de Cahors, Martène, II, p. 378.

[5] *Odoranni Senonensis opuscula* (Migne, t. 142, p. 820). — Pontifical de Noyon, Martène, II, p. 369, présente un discours analogue, malgré quelques différences de forme.

Le peuple répondait par cette triple acclamation : il est digne, *Dignus est*. On entonnait alors l'*Introït* et le consécrateur commençait la messe. On ne disait pas le *Kyrie*[1], mais après le *Gloria* et les *Oraciones*, l'évêque officiant prenait le livre des Évangiles ouvert, le mettait sur la tête de l'élu, lisant généralement un passage qui servait de pronostic, et le tenait ainsi quelque temps avec les évêques assistants. Le livre était ensuite remis à un diacre qui le tenait sur les épaules de l'ordinand. Le consécrateur et les évêques touchant alors des deux mains sa tête lui disaient : Reçois le Saint Esprit, *Accipe Spiritum Sanctum*. A la suite de l'imposition des mains, le clergé chantait l'hymne : *Veni Sancte Spiritus*, et l'ordinand recevait l'onction faite avec le saint-chrême. Le consécrateur le sacrait sur le front et sur les mains, il bénissait ensuite le bâton et l'anneau, fermait le livre de l'Évangile et le donnait à l'évêque en lui disant : « Reçois l'Évangile et va prêcher » au peuple qui t'est confié. Dieu est puissant, qu'il puisse t'augmenter » sa grâce. »

L'évêque consacré, après la tradition de ses insignes, était alors conduit par les évêques à un trône épiscopal. Puis le célébrant continuait la messe. Il l'interrompait après l'Épître pour signer, ainsi que ses collègues, les *Lettres canoniques* posées sur l'autel et destinées au consacré[2]. Dans quelques églises, on lui remettait, en outre, à l'Offertoire deux pains, deux barils de vin et deux cierges allumés, symboles des dons spirituels que l'évêque devait offrir au peuple. A la fin de sa dernière oraison, l'évêque consacré recevait ses lettres canoniques qui portaient le jour, la date, la mention du sacre[3]. Dans quelques églises il donnait la confirmation aussitôt après la messe, puis célébrait lui-même. Dans d'autres, il communiait de la main du consécrateur.

La bénédiction d'un évêque était pour une cité un grand événement qui donnait lieu à des repas et des fêtes brillantes. Le nouvel évêque, porté sur les épaules de quelques seigneurs, faisait son entrée dans la ville, entouré de tout son clergé, des grands et du peuple. On le conduisait ainsi en triomphe à la cathédrale où il prenait possession officielle du siège épiscopal. Il donnait alors lecture des lettres canoniques qui l'instituaient. Cette cérémonie achevée, il faisait porter ce

[1] Pontifical de Cahors. C'est aussi la liturgie indiquée par Hincmar dans sa lettre à Adventius de Metz, p. 187-188.

[2] Hincmar à Adventius de Metz (Migne, t. 126, p. 188) : *Mittant easdem litteras super altare unde eas accipiant.*

[3] Hincmar, lettre à Adventius, p. 188 : *Praeferentes diem et consulem.* — Des lettres semblables étaient données à tous ceux qui étaient appelés à l'ordination.

document aux archives de l'évêché, recevait le serment du clergé et des vassaux de son église et son règne commençait.

Cette procédure s'appliquait également à l'ordination du métropolitain qui était examiné et sacré, soit par le premier suffragant, soit par le plus ancien évêque de la province. Nous savons qu'à Reims, ce droit était dévolu au siège de Soissons; à Sens, au siège de Chartres; à Lyon, au siège d'Autun. Mais une fois institué, le métropolitain devait faire confirmer son élection par le Saint-Siège. Aussi envoyait-il à Rome une profession de foi qui, dans les termes et pour le fond, ressemblait à celle de l'évêque. Le métropolitain promettait obéissance aux canons de l'Église et aux décrétales des papes. L'acte devait être signé par l'archevêque et porté à Rome par un délégué qui répondait sous serment, les mains sur l'Évangile[1], des déclarations qu'il contenait.

A cette profession de foi s'ajoutait la demande du *pallium*. Généralement, elle était faite au pape par le roi. Charlemagne demande à Hadrien le pallium pour Turpin de Reims, pour Ermembert de Bourges. Lothaire l'obtient de Léon IV pour Hincmar (851); Charles le Chauve de Nicolas, pour Hincmar, Egilon, et d'Hadrien II, pour Actard de Tours. Mais cette règle ne semble pas absolue, puisque nous voyons Adon de Vienne le demander à Nicolas Ier et l'obtenir directement de lui.

Le pape n'accordait le pallium qu'après avoir approuvé la profession de foi de l'archevêque. Nicolas Ier, en 862, le refuse à Adon avant d'avoir son sentiment sur les 5e et 6e synodes œcuméniques. Il le faisait porter par des légats ou le remettait aux envoyés du roi et de l'archevêque, écrivant à l'un et à l'autre pour les informer de son envoi[2]. Aucun délai d'ailleurs n'était fixé pour cette demande. Le synode de Ravenne (877) cherche à en fixer un de trois mois après la consécration. Mais en Gaule cet usage fut loin d'être observé. Les archevêques ne reconnaissent pas encore le sens que Rome attache au pallium, la plénitude de la juridiction.

[1] Jean VIII (Migne, t. 126, p. 652). — Nicolas Ier, lettre à Salomon (Migne, t. 119, p. 926).
[2] Migne, t. 119, p. 975, 977.

CHAPITRE III

Des nullités et des voies de recours.

Notre droit électoral moderne, en établissant la procédure du vote, a également déterminé les causes qui peuvent en vicier les résultats. Ces cas sont très divers. Les uns tiennent à la corruption du suffrage, à un défaut de formalités, les autres à l'incapacité de la personne. Ici, il y a violation d'une des conditions établies par la loi pour assurer la liberté, la publicité, la sincérité du vote; là, absence de certains droits dans la personne juridique de l'élu. La nullité prononcée par une assemblée souveraine n'a elle-même d'autre conséquence qu'un second scrutin. Le peuple reprend sa liberté et se choisit de nouveau un mandataire. Toute élection cassée entraîne une élection nouvelle; mais le peuple choisit toujours.

Cherchons donc si nous trouvons dans l'Église une conception analogue ou opposée.

La loi canonique a formulé un très grand nombre de conditions requises pour la validité de l'élection. Mais un examen attentif de sa législation et de la nôtre nous signale une première différence. Le législateur moderne, en établissant les conditions nécessaires à la validité des élections, a voulu surtout assurer la liberté du suffrage populaire. Aussi la loi n'attache-t-elle l'incapacité qu'aux condamnations criminelles et à certaines condamnations correctionnelles déterminées. Nul n'est donc, à l'exception du mineur ou du fou, présumé incapable, s'il n'est l'objet d'une de ces condamnations. L'exclusion ne résulte ni du caractère, ni de l'intelligence de la personne, mais d'un acte criminel ou délictueux[1]. Quant aux qualités propres à un mandataire, la loi ne les spécifie pas. Elle livre l'électeur à lui-même, car le droit de ce souverain est sans limites. Elle ne lui dit pas : « tu choisiras tel ou tel ». Elle le laisse libre, le supposant intelligent. Si son mandataire le trompe, il n'a qu'à s'en prendre à lui-même de s'être trompé.

La conception toute différente sur laquelle repose la société chrétienne devait l'entraîner au contraire à créer un système de garan-

[1] Voir le décret organique du 2 février 1852. — Tripier, éd. Monnier.

ties. Ce que voulait l'Église avant tout, c'était un bon gouvernement. On s'explique ainsi comment les conditions requises du suffrage populaire tant pour le fond que pour la forme sont restreintes; celles exigées de la personne, en nombre infini. Un très petit nombre de canons dans les recueils du IXe siècle nous disent quels vices peut avoir une élection, un très grand nombre au contraire nous exposent les motifs qui permettent d'exclure tel candidat. Rappelons-nous la *forma electionis* envoyée aux électeurs: deux ou trois lignes sont relatives à la procédure, une partie de la lettre énumère les qualités demandées au ministre. Rappelons-nous aussi l'assemblée des évêques. Leur enquête est moins l'examen de l'élection que l'examen de l'élu. Ils s'attachent longuement à «discuter» la personne, très brièvement la formalité du vote populaire. L'Église s'est appliquée à définir les conditions morales, intellectuelles ou canoniques qui rendent tel sujet digne ou capable du sacerdoce; à part les conditions générales exigées de tout suffrage, elle ne dit que fort peu de chose sur la manière dont le sujet lui-même doit être choisi.

Le droit canonique nous a donc beaucoup moins laissé un exposé complet des cas de nullité qu'une théorie de l'incapacité. C'est sous cette forme surtout que se présentent à nous les causes qui peuvent entraîner la nullité d'une élection épiscopale. L'Église ne disait pas sous notre forme moderne : l'élection doit se faire sous tel ou tel mode; mais bien : voici les qualités que j'exige de celui qui doit être promu au sacerdoce. Première différence avec notre droit et qui en entraîne une autre. C'est que si, dans notre société moderne, l'incapacité est une peine, dans l'Église, elle est une garantie. Il suit de là que l'exclusion électorale, telle que nous l'admettons, est le résultat d'une sentence juridique et qu'elle entraîne une nullité absolue; il n'en est pas de même dans l'Église, où l'incapacité peut disparaître par une dispense canonique. En la formulant, l'Église a voulu seulement donner à son gouvernement certaines conditions de moralité et de sagesse, elle a réclamé de ceux qui prétendaient au sacerdoce les qualités qu'elle jugeait nécessaires à ses chefs.

Étudions en détail cette théorie. Nous examinerons d'abord les causes de nullité relatives à la personne, puis celles qui viennent de l'élection.

§ I. — *Causes de nullité relatives à l'incapacité de la personne.*

Ces causes ont été plus tard comprises dans le droit sous le titre général d'*irrégularités*. Mais le nom comme la théorie n'existent pas à

l'époque carolingienne. Ils sont dus à la codification du XIIe siècle et des glossateurs. Il n'en est pas moins vrai cependant que, dès son origine, l'Église avait admis un certain nombre d'empêchements à l'épiscopat. Ces empêchements, qui proviennent tous d'un défaut de la personne, *defectus,* se trouvèrent résumés dans un ancien statut de l'église franque[1] et le dix-huitième canon du quatrième concile de Tolède qui devinrent la base du droit dans l'Église d'Occident. Hincmar connaissait ces documents dont il se borne, dans sa lettre aux clercs de Beauvais, à faire le commentaire[2]. Nous voyons qu'il exige de l'évêque élu la dignité des mœurs et de la naissance, la liberté; qu'il exclut de l'épiscopat ceux qui ont été soumis à une pénitence publique, les bigames, ceux qui ont épousé une veuve ou ont eu une concubine, les illettrés, les hérétiques, les clercs usuriers ou trafiquants. Ces différentes dispositions peuvent se ranger elles-mêmes en deux catégories suivant leur origine et leur caractère. Parmi ces empêchements, les uns sont physiques ou moraux. Ils furent généralement tirés de l'épître de Paul à Timothée qui devint pour les théologiens ou les jurisconsultes la règle des devoirs de l'épiscopat. Les autres sont canoniques. Ils ont été établis par les conciles et les décrétales, les décrétales surtout, pour fermer l'épiscopat à certaines personnes que leur condition légale ou religieuse semblait rendre indignes de cet honneur.

1° *Empêchements moraux.* — Étudions d'abord les irrégularités venant de causes morales. Voici comment elles sont formulées[3] :

« Il faut que l'évêque soit irréprochable; qu'il n'ait épousé qu'une » seule femme; qu'il soit sobre, prudent, modeste, chaste, hospitalier, » capable d'instruire; qu'il ne soit ni ivrogne ni violent, mais modéré, » ni querelleur, ni cupide;... qu'il ne soit point néophyte. Il faut encore » qu'il ait bon témoignage de ceux qui sont hors de l'Église, de peur » qu'il ne tombe dans l'opprobre et le piège du démon. »

Cette définition reparaît avec plus de détails dans le pseudo-canon de Carthage[4] et plus tard saint Grégoire le Grand, dans sa Règle pastorale, en donna un commentaire dont l'influence en Occident fut prodigieuse. Ce dernier livre devint un bréviaire, un manuel dont on ne s'écarta plus. En 826, le concile de Rome signale

[1] C. *Pseudo-Isidorienne* (Hinschius), p. 303. *Statuta ecclesiae antiqua.* Ce texte est un recueil de canons composé au VIe siècle en Gaule et inséré sous le nom de quatrième concile de Carthage dans l'*Hispana* et Pseudo-Isidore. Cf. Duchesne : *Origines du culte chrétien,* p. 337.

[2] Migne, t. 126, p. 258, 259, 260.

[3] *Épître à Timothée,* I, 3, 2. Édition de Lyon, 1685.

[4] Hinschius, p. 303.

dans ce traité l'exposé des conditions requises pour l'épiscopat[1]. Les grands théologiens du IXe siècle, Smaragde, Raban Maur, Hincmar, y font des emprunts ou des renvois continuels. Dans l'examen des évêques, on interrogeait l'élu sur les matières qu'il contenait.

Les conditions morales exigées des évêques donnèrent, par là même, naissance à un certain nombre d'empêchements qui sont relatifs soit à la moralité même du sujet, soit à son intelligence, soit à sa croyance.

Vie et mœurs du candidat. L'évêque devait être examiné avec soin sur sa vie et ses mœurs[2]. Par lui-même ce principe était fort élastique : aussi les évêques avaient-ils un pouvoir discrétionnaire dans cette enquête morale que l'Église recommandait. Plus spécialement, ils devaient s'assurer de la bonne réputation du candidat. Les *infames* étaient ainsi exclus de l'épiscopat[3]; un canon attribué par Pseudo-Isidore à Étienne nous indique quels hommes méritaient ce nom : les voleurs, les sacrilèges, ceux qui s'étaient rendus coupables d'un crime, les incestueux, homicides, parjures, artisans de maléfices, empoisonneurs, adultères, etc., les excommuniés. — Il est curieux de voir, d'ailleurs, la loi ecclésiastique considérer comme infâmes ceux qui avaient fui devant l'ennemi. Toutes ces dispositions sont prises à la loi romaine, la loi ecclésiastique y ajoutait encore plusieurs cas : elle considérait notamment comme infâmes ceux qui s'étaient rendus coupables d'une accusation injuste, ceux qui avaient excité la colère des rois contre les innocents, ceux qui avaient enlevé quelque bien à l'Église : à tous ceux-là, l'Église fermait le sacerdoce. Un autre empêchement venait du défaut de douceur. C'est au nom de ce principe qu'on interdit le ministère à tous ceux qui par leur faute avaient causé la mort d'un homme et pris part à un combat et à ceux qui, comme juges, avaient prononcé une sentence de mort[4]. Les complices d'un crime ne pouvaient être promus au sacerdoce. Cette disposition, très ancienne dans l'Église, fut renouvelée au VIIIe siècle par les capitulaires. Nicolas Ier interdit également, comme contraire à la douceur, l'habitude de la chasse et en fait un cas d'exclusion[5]. Pas plus que les

[1] *Concilium Romanum*, 826, c. 1, 2. — Mansi, XIV, p. 1002. — Hincmar rappelle également cet ouvrage dans la lettre au clergé et au peuple de Laon au sujet de l'élection d'Hedenulf (Migne, t. 126, p. 271). — Cf. Flodoard, III, 24, lettre à Lambert, candidat à l'évêché de Metz (Migne, t. 135, p. 234).

[2] Concile de Tolède, 20, 21. — Hinschius, p. 368.

[3] Hinschius, p. 182.

[4] Lettre de Jean VIII, Migne, t. 126, p. 816.

[5] Nicolas Ier, Jaffé, 2846. — La guerre contre les païens créé une irrégularité. Nicolas Ier (Migne, t. 119, p. 1129).

règles relatives à la guerre, cette dernière disposition ne fut observée par l'épiscopat français.

Il faut ranger également parmi les empêchements moraux ceux relatifs au mariage. Le premier, formulé par l'Épître à Timothée, donnait lieu à des controverses et le sens n'en paraissait pas encore bien établi[1]. Que fallait-il entendre par le terme de bigamie? Ceux qui s'étaient mariés deux fois ou ceux qui, quoique mariés, vivaient avec une autre femme? Le précepte de l'épître s'appliquait assurément au premier cas, et de tout temps l'Église avait considéré les secondes noces comme une cause d'exclusion du sacerdoce. Mais c'est en l'invoquant que l'Église ferma également les ordres majeurs à ceux qui avaient une concubine, étant ou ayant été légitimement mariés[2]. D'autres dispositions furent même beaucoup plus rigoureuses. Des décisions de l'ancien droit qui trouvèrent place dans les recueils gallo-franks, interdisaient l'entrée des ordres à ceux qui avaient pris pour femme une autre qu'une vierge[3], à ceux dont la femme avait commis un adultère[4]. Le mariage conclu avec une vierge fiancée à un tiers n'était pas cependant considéré comme une irrégularité.

La théorie des empêchements moraux avait perdu beaucoup de son importance au IXe siècle, par suite de l'organisation du clergé, qui tendait à faire de l'épiscopat le terme d'une longue carrière dans laquelle on entrait dès l'enfance. Elle se conserva cependant dans le droit, et les écrivains s'en occupèrent. Nous avons tout un traité de Raban Maur sur l'interprétation du passage de l'Épître à Timothée relatif au mariage, ce qui prouve, au moins, que ces questions s'agitaient encore dans l'école et passionnaient les théologiens.

Empêchements physiques. L'Église avait admis également qu'un certain nombre de défauts corporels fût une exclusion du ministère. Cette exclusion est très ancienne : elle semble avoir été empruntée au Lévitique[5]. Mais l'Église établit une distinction. Elle frappa d'une irrégularité absolue ceux qui étaient victimes de mutilations volontaires. Elle admit, au contraire, qu'un laïque atteint d'infirmités accidentelles pût entrer dans les ordres et arriver par là même à l'épiscopat, à la seule condition qu'il remplît ses fonctions.

En 885-891, Étienne V, consulté par l'évêque de Metz pour savoir

[1] *Épître à Timothée : Unius uxoris virum.*
[2] *Canones Apostolorum*, 17.
[3] Cf. Grégoire le Grand, lettres, II, 37 (édition Migne).
[4] Néocésarée, 8. — Hinschius, 264.
[5] *Lévitique*, XXI, 17 et suiv

s'il pouvait conférer les ordres majeurs à un clerc qui avait eu un doigt coupé par les Normands, répond par l'affirmative[1]. Une décision tout opposée avait été prise par Pélage I relativement à un prêtre qui avait perdu un œil et qu'il fit déposer (555-560)[2]. La théorie de l'irrégularité pour cause d'infirmités physiques ne fut d'ailleurs complètement formée qu'au XIIIe siècle, par le droit des décrétales.

Empêchements intellectuels. On requérait de l'évêque, outre une bonne réputation, de bonnes mœurs et un corps sain, des conditions de science nécessaires à sa fonction[3]. C'était d'abord une connaissance générale de la théologie, de la liturgie et du droit. Le capitulaire d'Heyton de Bâle nous donne la liste des ouvrages qu'il doit connaître : le *livre des sacrements*, l'*antiphonaire*, le *comput*, le *psautier*, les *canons pénitentiaux*. Nous avons vu qu'à l'examen on l'interrogeait sur la Bible et sur le Pastoral. Il devait pouvoir lire et expliquer le texte. Un certain Gislemar est rejeté comme indigne pour n'avoir rien compris à un passage des Écritures[4]. Enfin, l'évêque devait être capable de prêcher.

Ces dispositions furent formulées solennellement au concile de 787, reçu par l'Église comme œcuménique. « Nous définissons que celui qui » doit être élevé à l'épiscopat doit connaître à fond le psautier; qu'il » soit également examiné avec soin par le métropolitain pour savoir » s'il peut lire à première vue les saints canons, le saint Évangile, » aussi bien que le livre de l'apôtre et la divine Écriture... et enseigner le peuple qui lui est confié[5]. »

Exigeait-on de l'évêque la connaissance des lettres profanes? Au IXe siècle, il y avait dans l'Église assurément une tendance à les répandre. Nous savons les efforts de Charlemagne pour la restauration des études. Divers évêques prirent des mesures analogues pour la création et l'entretien d'écoles dans leur diocèse. Le concile de Rome de 826 sous Eugène II édicta lui-même, parmi ses canons, une décision favorable à l'étude des belles-lettres[6]. Malgré tout, ces dernières durent être bien négligées, et nous n'en trouvons aucune trace dans l'examen des évêques. Beaucoup de clercs sans doute s'en

[1] Lettre d'Étienne V. Jaffé, 3147 (Migne, t. 129, p. 805).

[2] Pélage. *Rufino episcopo.* Gratien, I, D, 55, c. 13. — On considéra également l'épilepsie comme une irrégularité. — Nicolas Ier (Migne, t. 119, p. 1126).

[3] *Litteratus.* — *Statuta ecclesiae antiqua*, c. 1. — IVe Concile de Tolède, 24. — Concile de Francfort, 794, 53. — Ces dispositions sont nombreuses sous Charlemagne.

[4] Lettre de Charles le Chauve à Nicolas (Migne, t. 124, p. 871).

[5] Concile de 787, c. 2.

[6] Mansi, t. XIV, p. 1002. — Jaffé, p. 321.

tenaient à la légende rapportée plus tard par Atton de Verceil, qui prétendait que saint Jérôme avait été fustigé par un ange pour avoir lu Cicéron.

Nous n'insisterons pas sur les empêchements relatifs à la foi : il est évident que l'hérésie, le schisme étaient une cause d'exclusion du sacerdoce[1]. C'est également pour maintenir l'intégrité de la doctrine que l'Église l'avait fermé aux néophytes. Le concile de Nicée fit entrer d'une façon définitive ce principe dans le droit en excluant de l'épiscopat ceux qui venaient de se convertir et d'être baptisés[2]. Dans la pratique même, l'Église leur interdisait l'accès des ordres mineurs.

2° *Empêchements canoniques.* — A ces causes d'exclusion contenues dans l'Épître à Timothée et qui doivent leur origine aux textes apostoliques, le droit canonique avait ajouté d'autres irrégularités tenant à la condition légale ou à l'âge de la personne.

Ces règles relatives à la condition légale peuvent se résumer dans cette formule : c'est que le clerc promu au sacerdoce doit avoir sa pleine et entière liberté *(ingenuus)*. Cette idée amena plusieurs exclusions, établies dès le IVe siècle. Quoique quelques-unes au moins fussent tombées en désuétude, comme celle des curiales, d'autres étaient encore en vigueur dans le droit. Une formule de concession royale mentionne comme incapables ceux qui sont soumis à une redevance publique[3] (hommes établis sur les terres du fisc), et nous voyons par la lettre d'Hincmar que les anciennes dispositions frappant ceux qui étaient chargés des fonctions financières *(si quis fidelis administraverit)* s'étaient conservées[4].

A ces irrégularités du droit politique, il faut ajouter celles qui se rapportent à la condition civile. Le canon 8 du premier concile de Carthage, qui frappait de la même exclusion tous les procurateurs, tuteurs, curateurs, généralement tous ceux qui étaient soumis à une reddition de comptes, semble avoir été en vigueur dans le droit carolingien[5]; mais l'irrégularité la plus remarquable est celle qui s'applique à la servitude. Il est facile d'en comprendre encore l'importance au IXe siècle.

La règle générale était qu'un esclave ne pouvait entrer dans les

[1] Hincmar (Migne, t. 126, p. 260).

[2] Concile de Nicée, c. 2.— L'exclusion des néophytes est mentionnée, mais avec un sens nouveau, dans la lettre d'Hincmar *ad clerum et plebem Bellovacensem.*

[3] Zeumer, p. 396 : *Personam servili jugo notabilem vel publicis exactionibus debitam.*

[4] Migne, t. 126, p. 260.

[5] Cf. Hinschius, p. 293.

ordres sans le consentement de son maître. Ce dernier était alors tenu de l'affranchir. Ce principe, si contraire à l'égalité chrétienne, avait été établi par le droit ecclésiastique pour prévenir les revendications possibles du maître sur l'esclave ordonné. L'Église, sous l'empire de cette idée et pour assurer la liberté complète du sacerdoce, avait même interdit les ordinations de tous ceux qui, par le colonat, l'*obsequium* de l'affranchi[1], étaient tenus à une dépendance quelconque envers un maître, sans son plein consentement. D'ailleurs, sur la manière dont ce consentement devait être formulé, le droit lui-même avait varié. L'Église gallo-romaine admettait que la non-contradiction du maître suffisait. Les mêmes principes s'appliquaient aux esclaves de l'Église, qui devaient être affranchis par l'évêque. Ainsi l'esclave, malgré toutes ses vertus et ses mérites, ne pouvait arriver à l'épiscopat, puisqu'il était défendu à l'évêque, sauf certains cas, de lui conférer même la cléricature.

Cette législation rigoureuse fut renouvelée au IXe siècle par une longue disposition du capitulaire d'Aix (818, c. 6)[2], qui réclamait l'affranchissement préalable pour l'ordination des esclaves. Le concile de Tribur, en 895, prescrivit de lire à l'ambon de l'église la charte de liberté et déclara que l'esclave affranchi ne serait ordonné que si personne ne contestait sa liberté[3]. Ces dispositions juridiques montrent évidemment la tendance de l'époque à faire de la servitude une cause d'incapacité absolue. Lorsque les rois concèdent des chartes de liberté, ils mentionnent spécialement que l'élection ne pourra porter sur un homme de condition servile[4]. Des nominations comme celles d'Ébon durent être très rares et très discutées. Nous verrons qu'on examinait avec soin cette question d'état et que, même à la fin du IXe siècle, la liberté ne fut plus un titre suffisant pour la dignité du sacerdoce.

Enfin, la légitimité de la naissance semble déjà avoir été une condition requise pour l'épiscopat. Hincmar reproduit la décrétale de Léon le Grand à ce sujet[5]. Il faut remarquer cependant que la théorie de l'irrégularité tenant à la naissance et à la filiation est loin d'avoir, au IXe siècle, le développement qu'elle acquit plus tard. L'illégitimité

[1] *Concilium Eliberitanum*, c. 80. — Hinschius, p. 343.

[2] Boretius, *Capitularia*, p. 276. — Anségise, I, 82. — Cette constitution réclamait la liberté complète, *legitima*, suivant les formes de la loi.

[3] Concile de Tribur, 895, c. 29.

[4] *Concessio regalis*, Zeumer, p. 396. — Recommandation analogue d'Hincmar : *Qui... originali... conditioni detineatur* (Migne, t. 126, p. 259).

[5] Hincmar, p. 259 : *Non eum cui nulla natalium... dignitas suffragetur.*

devint alors une des causes d'exclusion les plus nombreuses, sauf dispense canonique. A cette époque, il n'en était pas ainsi.

L'âge requis pour l'épiscopat était trente ans. C'était, pensait-on, à cette époque de sa vie que le Christ avait commencé son ministère public. C'était donc à cet âge que l'évêque, son représentant, devait inaugurer le sien[1]. Aussi, depuis longtemps, l'Église avait-elle cherché à faire de la jeunesse un empêchement canonique. On trouve surtout dans les décrétales cette tendance à mettre un intervalle très long entre les différentes dignités[2]. D'après une constitution de Sirice, le clerc devait rester dans les ordres mineurs jusqu'à trente ans, arriver alors au diaconat, à trente-cinq ans à la prêtrise, à quarante-cinq ans seulement à l'épiscopat[3]. Cette prescription fut insérée dans les recueils canoniques de Denys le Petit, l'Hispana, d'où elle passa dans la collection pseudo-isidorienne[4], ce qui prouve que théoriquement elle fut reçue en Gaule. Mais d'autres décisions pontificales ou conciliaires la modifièrent. Nous voyons, par une lettre de Zacharie[5], que l'usage était de conférer la prêtrise à trente ans et qu'il en était de même pour l'épiscopat. Le pape déclara même qu'en cas de nécessité, la vingt-cinquième année était suffisante. Les conciles avaient également fixé l'âge de trente ans comme condition canonique de la prêtrise et de l'épiscopat[6]. La législation carolingienne respecte ces dispositions. Le capitulaire de 789 reproduit la constitution de Néocésarée fixant à trente ans l'âge requis pour le sacerdoce[7]. Au IXe siècle, tel est l'âge légal.

Irrégularité du néophyte. Les différentes incapacités que nous venons de passer en revue sont établies par l'Église non seulement pour l'épiscopat, mais pour le ministère. Les conditions qu'elles supposent chez le sujet ne sont donc point spéciales à l'évêque élu. Pour ce dernier, il en était une cependant que l'Église exigeait de lui malgré des usages anciens et parfois contraires, c'était qu'il fût choisi parmi les membres mêmes du ministère, les prêtres ou les diacres. Cette condition était assurément une des plus graves que l'Église pût imposer, car elle limitait entièrement le choix des élec-

1 Amalaire : *Regula Canonicorum*, I, 9.
2 Zozime : *Epistola ad Hesychium*. Hinschius, p. 553.
3 Sirice : *Ad Himerium Tarraconensem*, I, 9. Hinschius, p. 522.
4 Migne, t. 84, p. 634.
5 Lettre de 751. — Jaffé, 2291.
6 Néocésarée, 11. — Agde, c. 17. — IVe Concile de Tolède, c. 19.
7 789, c. 50, Boretius, p. 57.

teurs. Nous savons qu'à l'origine et même à l'époque mérovingienne, il n'en était pas ainsi. Mais tout l'effort de l'Église et surtout du Saint-Siège tendait à organiser les degrés de la hiérarchie et à faire de l'épiscopat comme le dernier terme d'une carrière auquel un clerc seul pût prétendre. Le mot de milice, *militia,* appliqué au clergé n'est pas une simple métaphore. Les papes ont vraiment compris le sacerdoce comme une armée où tout fût ordonné, réglé à l'avance, où l'on avançât à son heure et en passant par tous les degrés[1]. Nous n'avons pas à suivre ici la série des décrets rendus en ce sens par la papauté depuis la fameuse décision de Sirice, que nous avons rapportée plus haut. Disons seulement qu'au IXe siècle elle les renouvela. Nicolas Ier s'étonne que l'on ait pu élever Photius, simple laïque, au patriarcat. Il condamne à plusieurs reprises son élection et le concile de Constantinople (869) promulgue un canon contre les promotions des laïques à l'épiscopat[2]. On voit que l'usage de ces choix était encore fréquent. Hincmar s'y montre également très hostile et il fonde son opinion sur l'Évangile : « Le Christ, » dit-il, a désigné les soixante-douze disciples, afin qu'à la mort » des évêques on choisît parmi ces prêtres de second ordre, suivant » les saints canons, inspirés de l'esprit de Dieu et consacrés par » le respect de l'univers, ceux qui devaient, à la place des défunts, » être élevés à la suprême dignité du sacerdoce. » Il n'y a pas, assurément, au IXe siècle de décision conciliaire interdisant aux laïques l'épiscopat, mais le droit paraissait fixé depuis longtemps, et dans les instructions[3] envoyées aux électeurs, Hincmar leur rappelle qu'ils doivent choisir un membre du clergé, parmi les prêtres ou les diacres[4]. « Ne choisissez point parmi les laïques un néophyte, c'est-à- » dire un clerc nouvellement tonsuré ou non promu aux grades ecclé- » siastiques dans les délais établis par les canons. »

Ce dernier texte nous prouve que non seulement l'Église excluait les laïques de l'épiscopat, mais qu'elle interdisait aussi le choix des clercs promus *per saltum* au diaconat ou à la prêtrise. Les ordinations irrégulières étaient également considérées comme des causes d'incapacité, l'Église exigeant un certain intervalle entre la réception des

[1] Grégoire le Grand à Brunehaut, IX, 11. — Innocent : *Ad Aurelium Carthag. Episcopum*, 12. — Hinschius, p. 546. — Célestin I : *Ad episcopos Galliae*, 5, *id.*, p. 560. — Concile de Sardique, 13.

[2] Nicolas Ier, lettres (Migne, t. 119, p. 1067 et seq.).

[3] *Ad clerum et plebem Bellovacensem* (Migne, t. 126, p. 259). — Remarquons que le mot *neophytus* a changé de sens. — Cf. Nicolas Ier lettre à Bardas, p. 1054.

[4] *De diaconibus vel presbyteris. Id., ibid.*

ordres. Le temps de cet intervalle, il est vrai, avait varié; mais au IXe siècle, il y avait dans le clergé une tendance marquée à maintenir la règle des décrétales qui l'avaient fait assez long. Elle se retrouve au moins dans les faux capitulaires[1] et le Pseudo-Isidore. En fait, l'Église de Gaule n'exigea rigoureusement qu'un certain temps passé dans les ordres et un intervalle réel entre les différentes promotions. Cette règle souffrait toutefois une exception. Quand l'élection portait sur un diacre, le métropolitain pouvait conférer à l'élu la prêtrise avant la consécration épiscopale.

Il est certain que l'exclusion des laïques et l'établissement des *interstitia* devaient être aux yeux de l'Église une garantie. On chercha ainsi à écarter de l'épiscopat tous ceux dont la science, les mœurs, les habitudes n'étaient pas contrôlées depuis longtemps par le corps ecclésiastique. Mais si l'épiscopat y gagna en élévation morale et intellectuelle, on ne peut nier que cette exclusion n'ait séparé plus profondément encore la société laïque de la société cléricale et contribué à identifier de plus en plus l'Église avec le clergé.

§ II. — *Nullités relatives à la procédure.*

Telles étaient les différentes conditions de capacité établies par la loi canonique. Les causes de nullité attachées à l'élection elle-même sont au nombre de trois. La simonie, l'élection faite avant la vacance du siège, l'irrégularité dans la confection du *decretum*.

1° *Simonie.* — La théorie juridique de la simonie, de ses effets, de ses degrés et de la procédure qui devait lui être appliquée, était loin d'être faite au IXe siècle; elle fut l'œuvre surtout des réformateurs du onzième. Mais les principes généraux étaient déjà posés; on comprenait sous le nom d'élections simoniaques celles qui avaient été achetées soit à prix d'argent, soit par des services, soit par des engagements du candidat ou des promesses. Cette distinction, due à Grégoire le Grand[2], s'étendait à toute tentative de corruption du suffrage, de sollicitation des électeurs. Il n'était pas nécessaire que l'acte simoniaque fût commis par le candidat. S'il était fait dans son intérêt par un tiers, *mediator,* l'élection était considérée comme viciée.

[1] VII, 42. — Baluze, t. I, p. 1037. — Voyez également Raban Maur, *de Institutione clericorum,* 12 (Migne, t. 107, p. 306) et les *Capitula* d'Hérard de Tours (Migne, t. 121, p. 770).

[2] Migne, t. 76, p. 1092 — Homélies, I, 4, 4.

Ces dispositions de la loi canonique durent être fréquemment renouvelées. Les partis qui se formaient dans les villes après la mort des évêques, devaient entraîner les candidats à corrompre les suffrages pour réussir à se faire une majorité. Jean VIII écrivait à l'archevêque d'Arles qu'on lui avait appris « qu'en Gaule personne ne pouvait être » élevé à l'épiscopat sans donner de l'argent »[1]. Si la simonie ne paraît pas avoir eu un caractère aussi général, elle commençait cependant à intervenir dans l'élection des évêques. L'*admonitio generalis* de 789[2] la signale; de même le concile d'Aix (c. 1) (836), le concile de Meaux (845)[3], prirent des décisions solennelles pour défendre aux évêques, aux rois, à tous les grands, à tous ceux qui étaient mêlés à la promotion d'un évêque, de faire obtenir l'épiscopat par quelque intrigue, service ou présent que ce fût. En vertu de ces canons, le métropolitain veillait spécialement à la liberté et à la sincérité du vote. Dans les lettres écrites aux électeurs, Hincmar leur recommande d'éviter de se prononcer « pour un don, une promesse illicite, pour plaire à » quelqu'un par des raisons de parenté ou d'affection[4]. » Telle était aussi l'exhortation des *missi* ou des visiteurs dans leurs allocutions préparatoires au peuple[5]. Ces précautions ne réussirent pas toujours à écarter la simonie qui alla en grandissant jusqu'au XIe siècle, époque où les seigneurs comme le roi trafiquèrent ouvertement des évêchés.

2° *Irrégularité dans la confection du decretum.* — Ce cas de nullité nous est signalé par Hincmar dans sa lettre au clergé et au peuple de Beauvais[6]. Le *decretum* devait être fait par le visiteur ou en sa présence, signé par lui et envoyé au métropolitain sous peine de nullité. En 868, Hincmar fit recommencer l'élection de Willebert à Châlons, les électeurs ne lui ayant pas envoyé le *decretum* et ayant fait l'élection sans attendre le visiteur[7]. A la mort d'Hincmar, nous avons vu que le clergé et le peuple de Reims avaient dû envoyer une lettre d'excuses à l'évêque de Soissons et à ses *comprovinciales* pour

[1] Migne, t. 126, p. 778.
[2] C. 21. Boretius, p. 55. — Cf. *Capitulare missorum* (802), *id.*, p. 102.
[3] Labbe, t. VII, p. 1704, 1833.
[4] *Ad clerum et plebem Bellovacensem* (Migne, p. 259).
[5] Zeumer, p. 549.
[6] Hincmar: *Ad clerum et plebem Bellovacensen* (Migne, p. 259).
[7] Nous n'avons d'ailleurs aucun détail sur cette double élection. Nous savons seulement que Willebert fut élu en présence d'Odon chargé de visiter l'église et qu'un second *decretum* fut rédigé et envoyé à Hincmar. — Cf. Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 224). — Cf. *Examinatio Willeberti : Duae electiones.*

avoir procédé à l'élection de leur archevêque sans la présence du visiteur.

3° *Élection faite « non sedevacante »*. — C'était une loi fondamentale de l'Église qu'il ne pouvait y avoir qu'un évêque dans un diocèse. Cette disposition fut renouvelée fréquemment au IXe siècle, notamment au moment de la lutte contre le chorépiscopat. Cette législation entraînait comme conséquence l'interdiction de procéder à une élection du vivant même du titulaire du siège épiscopal. Nicolas Ier déclare nulle une promotion faite dans ces conditions[1]. Nous voyons également par l'affaire d'Anschaire de Langres, qu'il était interdit de s'occuper de l'élection et de la préparer avant la vacance du siège. Ce dernier avait essayé avant la mort de l'évêque Isaac de s'emparer de l'évêché. Menacé d'excommunication, il envoya des délégués au synode de Savonnières qui obtinrent pour lui le retrait de la sentence, mais Anschaire dut s'engager par serment à respecter les droits de l'évêque, à lui être soumis, à ne solliciter aucun des clercs, des vassaux de son église, des membres de sa famille pour obtenir l'épiscopat[2]. Le même Anschaire avait fait une tentative analogue dans l'église de Gênes, sans plus de succès.

On comprend aisément quelles raisons amenèrent l'Église à interdire ces élections anticipées, qui pouvaient être une cause de troubles et à coup sûr d'intrigues et de scandales. Toutefois son intérêt devait souffrir d'une règle aussi rigoureuse. Un évêque, s'il venait à découvrir parmi ses clercs un candidat capable de lui succéder, ne pouvait-il le désigner au moins au suffrage des électeurs et lui assurer sa succession? Le droit, il est vrai, le défendait; mais dans la pratique on avait admis des exceptions. Nous voyons Zacharie autoriser saint Boniface à prendre un coadjuteur et lui accorder par un privilège tout spécial le droit de désigner, avant sa mort, son successeur aux suffrages du clergé et du peuple. Quoique la lettre de Zacharie soit le seul exemple d'une désignation régulière faite par le titulaire, il est possible qu'un certain nombre d'évêques se soient avant leur mort prononcé en faveur de tel ou tel candidat. Un tel conseil, ne liant pas les électeurs, ne pouvait amener la nullité de l'élection même s'il était suivi.

Dans ces cas particuliers, il n'y avait que simple désignation, mais il

[1] *Capitula responsionum Nicolai Papæ* (Migne, t. 119, p. 874). — Jean VIII. — Jaffé (2985) répond également à un clerc chargé d'administrer une église pendant la maladie de l'évêque qu'il ne peut l'autoriser à recevoir la consécration avant la mort du titulaire ou sa démission.

[2] Sur la date de la promotion d'Isaac, cf. Schrörs, p. 274, 275.

pouvait se faire qu'un évêque autorisé à se démettre d'un diocèse, voulût nommer son successeur. Cette institution spéciale des évêques qu'on a appelée plus tard *résignation en faveur,* se présente-t-elle à nous au IXe siècle? Le droit canonique avait formellement interdit cet usage[1]. Dans sa réponse à Salomon (864), Nicolas, consulté sur l'incapacité de l'évêque de Ratisbonne à remplir ses fonctions épiscopales, déclare qu'il doit donner sa démission par écrit et s'engager à ne plus revendiquer son évêché. « Les formalités terminées, ajoute » Nicolas, que l'on consacre à sa place pour évêque non pas celui qu'il » aura choisi, de crainte qu'il ne paraisse contrairement aux canons » s'être désigné un successeur, mais bien celui que le métropolitain » aura choisi avec le consentement du clergé et du peuple[2]. » Cette lettre de Nicolas prouve au moins que la question des résignations était alors posée puisqu'il dut donner son avis à cet égard. Nous avons cependant au IXe siècle des exemples de résignation en faveur. Nous voyons notamment l'archevêque de Lyon, Leidrad, se démettre de son siège et désigner Agobard, chorévêque de cette même église. Cette résignation fut autorisée par l'empereur et l'épiscopat presque tout entier, approuvée par le clergé et le peuple, mais Adon de Vienne n'en blâme pas moins cette élection irrégulière comme une violation de la loi canonique[3]. Quoi qu'il en soit, le Saint-Siège la ratifia puisque Agobard reçut le pallium des mains de Léon IV. Nous pouvons conclure de ces faits que, malgré le principe, l'autorisation du pape, du roi, de l'épiscopat était suffisante pour couvrir cette dérogation aux canons.

L'application des règles précédentes était aisée quand un diocèse était vacant par le décès de son évêque. Mais si la vacance survenait à la suite d'une démission ou d'une déposition, à quel moment le siège était-il réellement vacant et l'élection légitime?

Aucun évêque, si malade ou incapable qu'il fût, ne pouvait être obligé de se démettre[4]. Le métropolitain veillait en cas d'empêchement à l'administration temporelle et spirituelle du diocèse. Mais toute proposition faite par un évêque de se démettre était soumise à certaines formalités. Il devait remettre sa démission par écrit et signée de lui au métropolitain, s'engager à ne jamais revendiquer les

[1] Migne, t. 119, p. 874.

[2] Une solution identique est adoptée un peu plus tard par Étienne V, qui casse l'acte de l'archevêque Romanus de Ravenne. Ce dernier avait fait élire par le clergé et le peuple son successeur (Jaffé, 3435).

[3] *Chronicon Adonis* (Migne, t. 123, p. 134).

[4] *Responsa Nicolai papae* (Migne, p. 874). — Synode de Soissons (853, c. 2). — Étienne V, Jaffé, 3449.

fonctions épiscopales dans son ancienne église. Nous voyons par cette lettre de Nicolas que la démission des évêques n'était pas encore un cas réservé au Saint-Siège. L'assentiment du métropolitain et du synode épiscopal suffisait à la rendre régulière. En fait, cependant, on commença dans la seconde moitié du IXe siècle à s'adresser à la papauté. Hedenulf de Laon demande à Jean VIII l'autorisation de se démettre de son évêché et nous avons vu Francon de Liège se rendre à Rome pour régler sa succession.

En matière de déposition, le droit canonique n'avait alors formulé que des principes très généraux. Le premier était que le jugement des évêques appartenait au métropolitain et au concile provincial : le second, qu'un évêque pouvait en appeler à Rome ; 3° les canons d'un concile de Carthage reçu en Gaule avaient corrigé ce droit d'appel par la théorie des *electi judices*. En vertu de cette théorie, les évêques qui avaient choisi eux-mêmes leurs juges ne pouvaient faire appel de leur sentence. On voit ainsi que la confirmation du pape n'était pas nécessaire au moins dans la première partie du IXe siècle. Quand l'évêque n'avait pas fait appel, le jugement était définitif et l'élection légitime ; dans la pratique il n'était pas toujours facile d'appliquer ces règles juridiques, et les controverses des parties, l'absence de précision dans le droit devaient favoriser peu à peu les progrès de la papauté et son intervention dans les jugements des évêques.

L'idée que toute déposition doit être confirmée par le pape se fait jour déjà dans la longue affaire d'Ébon de Reims. On sait que Louis le Pieux envoya une ambassade à Grégoire IV pour obtenir la ratification de l'acte de Thionville. Il est probable que le pape réserva son jugement. Aussi les évêques ne songèrent-ils à donner un successeur à leur collègue qu'après le refus de Sergius II de lui accorder le pallium, refus dans lequel ils feignirent de voir une confirmation de leur sentence. Toutefois l'analyse des débats provoqués par la déposition d'Ébon et l'élection d'Hincmar ne nous montre pas dans l'Église gallicane une théorie bien nette sur les droits du Saint-Siège en matière de déposition. Quand la question est agitée de nouveau en 853 et en 866, c'est à justifier la validité de l'acte de Thionville que s'attachent Hincmar et les évêques. Ceux qui l'attaquent n'invoquent pas l'absence d'une confirmation papale, mais bien la nullité d'une abdication imposée, arrachée par la violence. Si donc l'empereur et les évêques ont déféré l'affaire à Rome, c'est que la déposition d'Ébon était irrégulière, controversée. L'intervention pontificale n'est pas ici une

sanction légale qui donne force de loi à une mesure régulière et qui l'achève, c'est un acte de souveraineté qui peut seul couvrir l'irrégularité d'un jugement.

Sur ce point, nos évêques ont toujours été unanimes. Hincmar lui-même reconnaît, dans l'affaire de Rothade, que lorsqu'une sentence de déposition est illégalement rendue, il appartient au pape de l'examiner, de la confirmer ou de l'anéantir. Toute élection faite avant son jugement est illégitime. C'est en vertu de ces idées que Léon IV refuse de reconnaître les évêques bretons nommés par Nomenoé en 848, après l'expulsion des titulaires. Mais la papauté ne devait point s'en tenir à cette doctrine, qui limitait son intervention. Déjà les fausses décrétales font entrer les jugements des évêques parmi les causes majeures dont la connaissance lui est de plein droit réservée. Avec Nicolas Ier, le Saint-Siège adopte et fait triompher cette théorie.

Ce fut d'abord dans l'affaire de Photius. Nicolas émet le principe qu'un patriarche ne peut être déposé sans l'assentiment du pape[1]. Ici, la thèse est générale : il ne s'agit plus d'un jugement irrégulier, mais d'un jugement. En Gaule, dans l'affaire de Rothade, Nicolas l'étend aux évêques. Il est intéressant de voir dans ce conflit l'attitude d'Hincmar et de son épiscopat. Prétendant que Rothade avait choisi ses juges et par là même ne pouvait faire appel, Hincmar l'avait fait déposer au synode de Soissons, et, sans attendre le jugement du pape, donné l'ordre de procéder à une élection nouvelle. Cette élection fut rejetée par Nicolas. Nous avons dans sa lettre à Hincmar toute sa théorie sur les dépositions. Il reproche à l'archevêque[2] de n'avoir pas signifié le jugement à Rome, de l'avoir exécuté malgré l'appel. « Du moins, après l'appel, tu n'aurais pas dû ordonner un évêque pour » le siège de celui qui paraissait être déposé avant que sa cause n'eût » été terminée, suivant les canons, par notre jugement. ». Il revient encore sur cette idée dans sa lettre aux évêques du concile de Soissons et casse l'élection de leur candidat.

La théorie pontificale se ramène donc à ce principe que l'appel fait à Rome en tout état de cause est toujours valable et suspend *ipso facto* le jugement du synode provincial. Mais elle porte plus loin. Nous y voyons affirmer que toute affaire de déposition doit être portée à Rome, même si l'évêque condamné n'a pas fait appel. « Quand bien même

[1] Migne, t. 119, p. 773-774 : *Ad Michaelem. — Adeo ut... patriarcham sine Romani consultu pontificis, ibidem caetus conveniens proprio privasset honore.*

[2] Lettres, Migne, t. 119, p. 824, 825.

» Rothade, écrit Nicolas, n'eût pas fait appel à Rome, vous ne deviez, » en aucun cas, vous élever contre de si nombreuses et si importantes » décrétales, et déposer un évêque sans nous consulter[1]. »

Le nouvel élu, Engelmod, fut-il consacré? La lettre de Nicolas aux évêques de Soissons le laisse supposer. Mais il ne parvint pas à prendre possession de son siège. Rothade fut rétabli, et le triomphe de Nicolas fut aussi le triomphe de cette thèse que tout jugement d'un évêque devait être communiqué au Saint-Siège; que toute sentence de déposition n'était valable qu'après la confirmation de Rome. Cette règle nouvelle devait remplacer l'ancienne théorie des *judices electi* et de l'autorité du concile provincial. L'Église de Gaule l'adopta ou la reconnut en 867 dans le concile de Troyes, en déclarant qu'à l'avenir toute déposition serait déférée au Siège apostolique[2].

§ III. — *Du jugement des nullités.*

A qui appartenait le droit de faire valoir la nullité? Quelle était sa sanction?

Quand l'élection n'avait pas été faite suivant les formalités canoniques, c'est-à-dire en l'absence du visiteur ou sans la confection d'un *decretum*[3], le métropolitain pouvait refuser de la reconnaître. C'est au moins ce que nous apprend un passage de Flodoard, où nous voyons Hincmar rejeter l'élection de Willebert de Châlons, qui ne lui avait pas été notifiée, et charger Odon de Beauvais de faire procéder à une élection nouvelle. Mais, en général, le jugement des opérations électorales se faisait dans l'assemblée de l'examen. Le président faisait lire le *decretum* et vérifiait ainsi sa validité. En interrogeant le candidat, il s'assurait par lui-même des capacités requises. Nous avons décrit en détail les formes de cet examen. Il semble bien que le métropolitain y joue un rôle prépondérant et que les évêques, comme assesseurs, ne prennent la parole et n'examinent l'élu qu'avec l'autorisation de leur chef.

Tout électeur assistant à l'assemblée avait aussi le droit de faire valoir les causes de nullité. Au début de la séance, le métropolitain devait même inviter les fidèles à déposer contre l'élu ou en sa

[1] Migne, t. 119, p. 901 : *Episcopum inconsultis nobis deponere nullo modo debuistis.*

[2] Concile de Troyes, 867 : *Epistola synodica concilii.* Labbe, t. VIII, p. 875 : *Nec vestris, nec futuris temporibus, praeter consultum Romani pontificis, de gradu suo quilibet episcoporum dejiciatur.*

[3] Quand ce *decretum* n'avait pas été envoyé au métropolitain.— Flodoard, III, 23 (Migne, p. 224).

faveur. Cependant, l'exercice de ce droit était soumis à certaines conditions. Le conseil épiscopal examinait la personne de l'accusateur avant d'entendre ses arguments[1]. On discutait sa condition, ses mœurs, sa foi; les esclaves, les affranchis, les pénitents, les infâmes, n'étaient pas admis à déposer contre un clerc. L'âge requis de ces témoins était quatorze ans.

Ainsi, il n'était pas permis à tous de parler contre l'élu. Cette déposition n'avait elle-même que la valeur d'un simple témoignage. S'il s'élevait un débat, il devait être public; l'évêque élu devait répondre en produisant des preuves ou en citant ses témoins, au nombre de cinq ou de six. Il est probable que la procédure suivie par ce tribunal ecclésiastique devait fort ressembler à celle des causes civiles jugées par l'Église. Nous y trouvons mentionnée la preuve par écrit, par témoins; peut-être aussi le serment était-il un moyen de droit. Mais les textes ne nous disent pas quelle valeur s'attache à l'accusation. Il est probable que le métropolitain et les évêques avaient un pouvoir discrétionnaire pour la rejeter ou l'accueillir.

L'intervention du peuple n'était que la conséquence de ce principe que l'évêque devait avoir bon témoignage de tous. En réalité, le jugement, l'appréciation des causes de nullité appartenaient au métropolitain et à ses collègues. On croit sans peine qu'à cette époque le tribunal a eu un pouvoir sans limites dans l'examen des élections et les dispenses à accorder aux candidats incapables ou indignes. A part le baptême, considéré comme une condition absolue, il n'y avait, en effet, aucune autre irrégularité qui ne pût être couverte par le jugement du métropolitain et des évêques. Nous sommes même portés à croire que les qualités requises pour l'épiscopat n'étaient guère alors qu'un idéal dont on s'éloignait plus d'une fois dans la pratique. Bien des clercs, au IXe ou au Xe siècle, obtiennent cette dignité sans les conditions de science, d'âge, d'ordre, de moralité que l'on demandait aux évêques. Amalaire proteste déjà, dans sa règle des chanoines, contre cette tendance de la société religieuse à oublier les garanties sévères établies par les canons. Le concile de Valence (855) se plaint également de l'inefficacité de l'examen. Hincmar lui-même est accusé d'avoir sacré des clercs peu dignes ou peu capables. Mais l'abaissement des études ou de la moralité, les guerres continuelles, les pillages, les destructions, obligeaient les évêques à fermer les yeux.

[1] Hinschius, p. 299. — IIIe Concile africain, 40.

L'étude des cas de nullité nous entraînerait à examiner quelle est la sanction de la nullité. Donne-t-elle lieu à une élection nouvelle? Ici le droit canonique est muet, mais nous verrons que la pratique appliquée est très différente. Dès le IXe siècle, un droit de dévolution attribue au roi ou aux évêques la seconde élection. Si on l'accorde à la communauté, ce n'est là qu'une concession qui peut toujours être refusée. Nous étudierons en détail ce droit de dévolution et les conflits auxquels il donna lieu : qu'il nous suffise de le signaler. Nous avons ainsi la théorie complète du droit canonique; nous connaissons ses lacunes. En résumé, si la législation a déterminé avec soin les conditions requises pour l'épiscopat, elle est très loin d'avoir établi d'une façon nette 1° la compétence qui juge l'irrégularité, 2° les droits de la communauté à plusieurs élections consécutives. C'est que le droit ne saurait tout prévoir. Il fixe peut-être des bornes à l'intérêt individuel, il n'arrête pas les pouvoirs sociaux qui travaillent à s'étendre et qu'il est impuissant à maintenir dans les cadres qu'il leur assigne et où il prétend les enfermer.

DEUXIÈME PARTIE

ANALYSE DU DROIT ÉLECTORAL

Pour comprendre une élection, il ne suffit pas de la décrire. Derrière le fait, s'aperçoit tout un ensemble d'idées, d'intérêts, de sentiments qui l'établissent, le maintiennent ou le transforment. Les institutions ont ainsi une double face et ce qui est vrai des institutions politiques l'est également des institutions religieuses. Elles aussi se rattachent à la doctrine, aux mœurs, aux habitudes ou aux besoins. Elles ont leur point d'appui dans la conscience et si parmi elles il en est de disparues, c'est que cette conscience même s'est modifiée.

Nous devons faire cette analyse sur les élections et chercher quels faits, quelles idées ont contribué à former le droit. Le système électif de l'Église nous présente, au IXe siècle, des éléments très différents : la *communauté,* d'abord, qui choisit, le *collège épiscopal,* qui contrôle, examine l'élection et qui achève par le sacre, le *roi,* qui l'autorise et qui l'approuve, le *pape,* qui confirme celle du métropolitain et qui peut intervenir dans celle des évêques. Isolant ces divers pouvoirs, demandons-nous en vertu de quelles idées, en quel sens, avec quelle intensité ils agissent. Nous verrons ainsi que ce système est très complexe, qu'il ne s'est pas formé d'un seul coup, mais par additions successives et que tel qu'il se présente à nous, il est le produit d'un lent développement politique et religieux.

ÉLÉMENTS PRIMITIFS

CHAPITRE IV

De l'élection par la communauté et de l'élection par les évêques.

§ Ier. — *La communauté.*

Si l'on remonte aux origines du droit électoral, on ne trouve au début de son histoire que deux principes bien établis. Le premier, c'est que l'institution des évêques appartient au collège épiscopal. C'est par une cooptation suivie de l'imposition des mains que se recrute ordinairement l'épiscopat. Le second, c'est qu'aucun évêque ne peut être choisi en dehors et sans l'assentiment de la communauté. Tels sont les usages et les idées que nous révèlent Clément d'Alexandrie et saint Cyprien, que nous trouvons établis au IVe siècle dans les églises d'Orient et d'Afrique[1]. Les canons 18 d'Ancyre (314), 17 et 18 d'Antioche (341), 40 du concile de Carthage de 435[2], nous laissent supposer que l'évêque est choisi, sacré par ses collègues, mais qu'il ne peut être installé sans le consentement de la communauté. Nous ne trouvons pas dans ces textes législatifs trace d'une assemblée populaire procédant elle-même à l'élection de son évêque. Il semble même qu'il n'y ait point encore d'intervalle entre l'élection et le sacre. Les évêques d'une même province, sous la présidence du métropolitain, se réunissent, choisissent leur collègue, le présentent au peuple et lui imposent les mains. Voilà bien la procédure primitive, les éléments les plus anciens de l'institution. L'élection, l'*ordinatio*, appartient au collège épiscopal, mais le chef ne peut être imposé à son église, le pasteur à ses fidèles : il ne reçoit point son pouvoir d'un vote populaire, mais il ne peut l'exercer qu'avec le libre consentement de tous.

On trouverait assurément au IXe siècle un souvenir de ces anciens usages dans les cérémonies de l'assemblée du sacre. Nous y avons constaté la présentation de l'élu aux assistants, l'acclamation populaire

[1] Voyez sur ce point particulier Fustel de Coulanges, *La Royauté franque*, p. 525 et suiv.
[2] Hinschius, p. 263, 272, 299.

suivie de l'imposition des mains. Cette adhésion n'est le plus souvent qu'une formalité, mais cette formalité nous ramène aux premiers temps, alors que l'élection préalable du clergé et du peuple n'existait pas.

Notons maintenant ces éléments primitifs pour n'examiner d'abord que le droit de la communauté. Le consentement des membres d'une même église à l'institution de leur chef remonte aux origines. Mais on peut se demander à quelle époque il a reçu la forme que nous lui connaissons et sur quelles idées il repose, quelle en est la nature, quelles en sont les limites.

Ce n'est pas dans les institutions de l'église primitive qu'il faut chercher les origines de l'assemblée électorale carolingienne. L'importante transformation qui devait peu à peu étendre l'ancien *consensus* de la communauté et lui donner la forme nouvelle de l'élection n'est pas antérieure en Gaule à la fin du IVe siècle. Le premier exemple d'un choix populaire, indépendant de celui des évêques, antérieur à lui, nous est donné par la vie de saint Martin[1]. Le Saint est élu dans une assemblée que président les évêques, mais c'est le peuple qui se prononce, non le conseil épiscopal qui dicte son choix.

En 418, lors de l'élection de saint Germain d'Auxerre, le vote seul est rapporté[2]. Dès cette époque, les textes nous mentionnent toujours l'existence d'une assemblée électorale très distincte de la réunion du collège épiscopal. Les évêques y interviennent, il est vrai, la président et parfois la dirigent; seulement l'ancienne règle est renversée. Le droit d'élection n'est plus réservé à l'épiscopat mais au peuple; le choix de la communauté précède toujours celui du corps épiscopal et presque toujours s'impose à lui.

Cette transformation apparaît dès le Ve siècle dans le droit. Si, en 428, Célestin, dans une lettre aux évêques de Gaule, interdit de donner un évêque à une cité sans son consentement[3], Léon le Grand, en 445, déclare que les évêques doivent attendre les vœux des citoyens, les témoignages de la population, l'opinion des *honorati*, l'élection des clercs[4]. Ici, leur nomination est subordonnée à un choix préalable du peuple. Ces incertitudes juridiques donnaient lieu d'ailleurs à des conflits. En 452, le concile d'Arles essaya d'établir

[1] *Vita Martini*, c. 9. Sulpice Sévère.

[2] *Vita Germani*, Bollandistes, 31 juillet, t. XXXIV, p. 215.

[3] *Nullus invitis detur episcopus. Cleri plebis et ordinis consensus et desiderium requiratur.* — *Epistola Caelestini papae.* Hinschius, p. 560.

[4] Cf. Léon le Grand, lettre : *Ad Episcopos Viennensis* (Migne, t. 54, p. 632).

une transaction entre le système de la cooptation et celui du suffrage. Il déclara qu'en cas de vacance, trois candidats « devaient être désignés » par les comprovinciaux; puis les clercs et les citoyens de la cité ont » la faculté de choisir[1]. » Cette mesure disparut et l'élection populaire finit par l'emporter. En 533, le deuxième concile d'Orléans décide que le métropolitain doit être choisi par les évêques, le clergé et le peuple[2]. En 538, le troisième concile d'Orléans établit une distinction[3]. Le métropolitain doit être élu par les comprovinciaux avec le consentement du clergé et du peuple, l'évêque par le clergé et le peuple, mais recevoir l'adhésion du métropolitain. Cette distinction ne fut point conservée dans les canons des conciles suivants. Le cinquième concile d'Orléans (549), le concile de Paris (557), celui de 614 mentionnent pour tous l'élection de la cité[4].

On peut conclure de ces textes que le système électif, tel que nous l'avons décrit, doit sa forme au IVe siècle et que près de cent ans plus tard, après bien des hésitations, il s'est enfin constitué. Il était nécessaire de marquer cette transformation, car elle nous montre une des origines du droit électoral carolingien. Cette origine n'est autre que l'influence du régime municipal gallo-romain sur la société religieuse. Étroitement unie à la vie politique, l'Église a toujours emprunté au milieu social où elle a vécu. Au IVe siècle, elle se transforma en grandissant. Les petites communautés primitives, où les croyants vivaient en frères, unis par les mêmes craintes, les mêmes espérances et la même charité, ces confréries où l'élite des humbles goûtait pleinement le charme de la vie religieuse, devaient craquer de toutes parts, le jour où l'Empire y pénétrait. La petite église se confondit avec la cité, quand la cité se fit chrétienne. Le territoire du municipe devint le sien; peuple, magistrats, curiales formèrent le groupe de ses fidèles. Alors le municipe romain agonisait. Cet ensemble d'intérêts et de traditions qui avait été une des forces de l'Empire, était dissous. La misère, la lassitude, le prosaïsme d'une vie publique à laquelle un petit nombre prenait part et qui n'ouvrait à la conscience aucune idée, à l'ambition aucune carrière, tout détournait les classes moyennes de la curie, le peuple de la vie civile. Un régime vit tout autant par les sentiments auxquels il répond que par les intérêts qu'il satisfait. Or, toutes les croyances,

[1] Concile d'Arles (452), c. 54.
[2] IIe Concile d'Orléans, c. 7.
[3] IIIe Concile d'Orléans, c. 3.
[4] Ve Concile d'Orléans, c. 10. — Paris, 557, c. 8; 614, c. 1.

tous les besoins moraux et matériels que l'ordre politique ne contentait plus, se tournaient vers la société religieuse; elle seule était forte parce qu'on la savait grande. Mais les hommes renoncent rarement à leurs habitudes: leur manière de vivre ou d'agir les suit toujours. Le clergé succédait à la curie, l'église à la place publique. La cité ne cessa d'être; elle avait seulement changé de nom. Elle élisait ses magistrats, elle voulut élire son évêque le jour où l'évêque devint, en fait, son magistrat. Les comices religieux remplacèrent les comices politiques; le citoyen s'effaça devant le croyant, mais porta dans sa croyance les mœurs du citoyen.

Ces traditions municipales assurèrent au peuple la première part au choix de son évêque. Aussi les élections épiscopales sont-elles dès le IVe siècle un grand acte à la fois politique et religieux. Avec le crédit immense que donnait l'épiscopat, son influence sur les idées comme sur les intérêts personnels, les devoirs moraux et sociaux qui lui étaient attachés, cette dignité devait tenter bien des ambitions et exiter plus d'une rivalité. Il suffit de lire Sidoine Apollinaire ou Grégoire de Tours pour voir combien ces comices étaient troublés. L'Église, à cette époque, recommande sans cesse aux candidats de s'abstenir de brigue, au peuple de choisir avec justice. Il n'en était rien. Ces élections étaient d'autant moins calmes qu'elles étaient faites par la cité tout entière. On a souvent comparé l'élection des évêques à celle des anciens magistrats du municipe. Mais ces derniers étaient loin d'être choisis par un suffrage populaire. Ils ne représentaient que la classe moyenne qui les désignait. De plus, pour être décurion ou duumvir, il fallait un certain cens ou une certaine fortune. Dans la cité chrétienne, le peuple tout entier prenait part à l'élection, et ses suffrages pouvaient se porter sur tous ceux qui vivaient dans la cité. Un colon, un artisan pouvaient s'asseoir sur le trône épiscopal. Il n'était pas même nécessaire d'être habitant du municipe. On voit, dans Grégoire de Tours, un marchand syrien obtenir l'épiscopat.

Nous soupçonnons que les traditions municipales ont alors créé une tradition religieuse. Remarquons même dans la procédure suivie au IXe siècle, dans les délibérations de cette assemblée, la force des anciens souvenirs. Dans les formules, on mentionne encore les différents ordres de la cité, *clerus, ordo, plebs*, comme au IVe siècle [1].

[1] Hincmar (Migne, t. 126, p. 271) : *Clero, ordini et plebi, in sancta ecclesia Laudunensi consistenti.* — Zeumer, p. 552 : *Dominis patribus illis... clerus, ordo et plebs.*

L'assemblée électorale elle-même avec ses distinctions et l'inégalité de ses membres procède de celle que décrit Léon le Grand. Elle a dans son sein des prêtres, des clercs, des seigneurs séparés du peuple. Mais au ve siècle déjà, les magistrats, les curiales, les *honorati* ne sont pas confondus dans la foule. L'union de l'Église et de la cité a créé une assemblée électorale, mais elle a introduit dans cette assemblée des distinctions. L'épiscopat est enfin, au IXe siècle, réservé surtout aux hommes de grande naissance, mais c'était un usage bien ancien que l'évêque fût choisi parmi les membres des grandes familles du pays.

On ne saurait donc nier que les formes de l'élection épiscopale, telles qu'elles se présentent à nous au IXe siècle, ne viennent de la confusion qui s'établit entre l'Église et la cité. Là, est une des origines historiques de cette institution ; mais il y en a une autre plus ancienne qui tient à la société chrétienne elle-même, parce qu'elle se rattache à un ensemble d'idées qui ont contribué à la former.

Quand nous parcourons attentivement un *decretum,* nous voyons aisément que ce n'est point à des souvenirs, à des traditions politiques que les électeurs rattachent leur droit d'élection. Ce droit, ils le fondent sur le principe suivant : « Celui qui doit commander à tous, doit être élu par tous[1]. » Cette formule n'était pas fort ancienne dans l'Église. Nous la trouvons exprimée par Léon le Grand dans une de ses lettres et il en est probablement l'auteur[2]. Avant lui, elle ne figure ni dans les actes conciliaires, ni dans les décrétales. Mais sous cette forme récente se traduit le principe primitif, celui qu'un évêque ne pouvait gouverner une communauté sans l'assentiment de cette communauté.

Cette théorie du pouvoir est un fait propre au christianisme qu'on ne rencontre avant lui dans aucune religion. Quelles que soient, en effet, ces religions antiques, leurs traditions ou leur culte, elles ont entre elles un trait commun. Le sacerdoce s'y maintient non sur l'élection, mais sur l'hérédité. Dans l'Égypte, dans l'Iran, comme dans l'Inde jusqu'à la réforme de Bouddha, à Athènes comme à Rome, nous constatons la présence de familles sacerdotales qui gardent précieusement les rites, les formules des divinités qu'elles servent. Il en fut de même chez le peuple juif. Nulle part ne se montre la conception d'un sacerdoce électif dont les membres soient indifférem-

[1] *Decretum de electione Hedenulfi* (Migne, t. 126, p. 270) : *Quia cui debet ab omnibus obedirı utique debet et ab omnibus eligi.* Cf. Baluze, II, p. 609.

[2] Lettres (Migne, t. 54, p. 634) : *Qui praefuturus est omnibus ab omnibus eligatur.*

ment pris dans toutes les classes sociales et choisis par l'assemblée des fidèles ou avec son assentiment. Une telle idée ne pouvait naître que dans une société religieuse qui séparât nettement la religion de la famille ou de l'État, la prière individuelle, du rite formaliste et du langage héréditaire et consacré. Cette révolution dans le monde gréco-romain, le christianisme seul a su la faire. Sa doctrine n'apporta point seulement aux peuples une religion nouvelle, mais une forme nouvelle du sacerdoce. Dans la société que le Christ avait fondée, le pouvoir devait être libre parce que la conscience religieuse elle-même était affranchie. Ici, plus de privilège dans l'adoration ou la croyance, plus de barrière séculaire entre le prêtre et le fidèle du même Dieu. Il n'y a plus qu'un symbole, qu'une foi, et pour tous qu'un même devoir. « L'Esprit souffle où il veut, » les hommes sont indifféremment appelés, l'esclave comme le maître, l'ignorant comme le savant, le Grec comme le Romain ; tous sont frères, tous sont « un en Jésus-Christ ». Qu'on mesure bien les conséquences de ces idées. S'il faut à la société nouvelle une hiérarchie comme condition d'existence et de durée, cette hiérarchie doit être choisie par Dieu même en dehors de tout avantage de naissance ou de fortune. Ceux-là seuls auront le droit de commander qui seront désignés par une vocation spéciale venue de l'Esprit. Le prêtre n'appartiendra plus à une famille privilégiée, il sera choisi parmi les privilégiés de la vertu. Mais cet élu, qui le reconnaîtra, sinon la communauté elle-même, en qui réside l'Esprit du Christ; l'assemblée des Frères, qui ne feront ainsi que ratifier le choix de Dieu et ne se donnent dans leur chef qu'un serviteur chargé de les enseigner et de les soutenir ?

Ainsi, en proclamant l'égalité religieuse des hommes, en unissant directement à Dieu la conscience individuelle par la prière et la grâce, le christianisme se trouvait par lui-même porté à associer tous les fidèles à son gouvernement. Fait pour tous, le pouvoir ne pouvait s'établir qu'avec le consentement de tous. L'obéissance doit être libre comme le commandement doit se faire humble. L'assentiment de la communauté au choix de la personne de son chef devint donc, dès l'origine, une des pratiques de la nouvelle religion. On l'a dit souvent, ces petits centres furent l'image d'une égalité parfaite. Il n'en pouvait être autrement à une époque où la parole du Christ était encore la théologie vivante du cœur. La croyance intérieure rapprochera toujours l'homme du prêtre; entre ces égaux, il peut y avoir distinction de dons et de pouvoirs, il y a un même droit à une même destinée.

Telle est l'Église à son origine. L'enseignement chrétien, la formation du sacerdoce n'y ont encore point supprimé les libres inspirations de la conscience. Nul n'a dans l'*ecclesia* le droit exclusif de parler et d'instruire. Tout fidèle prenait part à ces fêtes exquises où le sentiment éclatait en accents imprévus, en hymnes enthousiastes. Chaque réunion donnait lieu à des discours ou des dialogues animés dont la froide et correcte liturgie de nos jours ne nous donne aucune idée. A coup sûr, il n'y eut jamais, entre le chef et les membres de la communauté, cette séparation qui se trouve aujourd'hui entre le clergé et ses fidèles. De là, ces deux notions fondamentales : la première est que le chef de la communauté ainsi que les anciens qui l'assistent sont choisis avec le *consensus* de la communauté et devant elle ; la seconde, c'est que le chef est le représentant de la communauté, qu'il lui reste étroitement uni. Cette belle idée que l'évêque est l'époux de son Église date de ce temps-là.

Quelques transformations que subirent plus tard les idées primitives, elles n'en demeurèrent pas moins la raison d'être du droit électoral. Les retrouve-t-on au IXe siècle? Oui, certes, dans les écrits des théologiens de cette époque. C'est d'abord Agobard, dans son traité sur les privilèges et les droits du sacerdoce, qui écrit [1] : « Tous les fidèles sont membres du grand prêtre Jésus-Christ. » C'est Raban Maur qui distingue dans l'Église trois ordres : les clercs, les moines, les laïques, qu'il ne sépare pas [2]. Il les montre, au contraire, agissant de concert, unis par la même foi et la même charité. Jusqu'à un certain point même, la vie religieuse des églises primitives, avec la part qu'elle donne à tous dans le gouvernement, se retrouve encore dans la société carolingienne. Voyez les conciles : ce sont des fêtes auxquelles assiste tout le peuple du comté : seigneurs, hommes libres ou serfs y coudoient les clercs. L'évêque seul décide, il est vrai, mais il est le vrai représentant de son diocèse, il agit sous ses yeux et devant lui. Et c'est surtout dans le droit électoral que se manifestent ces anciennes traditions. Examinez les formules, les canons relatifs à ce droit, la plupart ne font aucune distinction. Ils appellent également le clergé et le peuple à élire leur évêque. Les lettres des papes sont adressées au diocèse tout entier, héritier de la communauté primitive. Les historiens ne disent pas : tels ont élu, mais bien : le clergé et le peuple ont choisi. Le principe est si bien établi que, même après les plus grandes discordes,

[1] Agobard (Migne, t. 104, p. 127) : *Omnes vere fideles membra summi sacerdotis.*
[2] Raban Maur : *De Clericorum institutione*, c. 2. — Migne, t. 107, p. 297.

la fiction veut toujours que l'évêque soit l'élu non d'un parti, mais de la cité. Il semble que le droit électoral soit encore un droit démocratique, que la communauté tout entière soit appelée à l'élection, alors même que les usages, les traditions l'ont profondément modifié.

Dans tout le diocèse l'élection est l'origine des différents pouvoirs. Du VIe au IXe siècle, la communauté primitive s'est décomposée en un certain nombre de petits groupes indépendants les uns des autres, mais rattachés tous à l'Église mère par les liens de la foi et de l'obéissance. Or, ces communautés sont formées à l'image de la grande. Là, comme dans l'église de l'évêque, le principe électif est reconnu et appliqué. Dans les paroisses d'abord, il est de règle que le chef soit élu par la paroisse tout entière [1]. Il en est de même dans les congrégations. Bien plus, dans chaque paroisse, l'évêque ne consacre les prêtres ou les diacres qu'avec l'assentiment du peuple. Cette obligation était expressément inscrite dans le droit [2]. Aujourd'hui encore elle se trouve dans le rituel de l'ordination, mais elle n'est guère qu'une formule que le peuple ne comprend pas. Au IXe siècle, il en était tout autrement. Les textes du temps nous parlant d'un prêtre ou d'un diacre, nous disent toujours qu'il a été sacré avec le consentement du clergé et du peuple. On dit d'Aldric du Mans, qu'il fut ordonné prêtre après l'élection du clergé et du peuple [3]. Les évêques du concile de Troyes (867), écrivant à Nicolas Ier, réclament l'indulgence du pape pour Wulfad et les clercs de l'église de Reims, ordonnés sur la demande et avec l'assentiment du peuple [4]. La règle est qu'aucun ministre ne peut être constitué sans l'*élection* de ceux qu'il est appelé à gouverner.

L'analyse que nous venons de faire nous a montré sous quelle forme, par quelles idées le système électif s'est constitué dans l'Église. Revenons au IXe siècle. L'assemblée électorale répond-elle alors à cet idéal des premiers temps? Ressemble-t-elle à ces réunions où la communauté primitive tout entière acclamait son chef? Ressemble-t-elle seulement aux assemblées du IVe et du Ve siècle, où l'élément populaire est si vivant, où la liberté est encore si grande, où citadins, ruraux, clercs, *honorati*, hommes du peuple, comme dans l'élection de saint Germain, se trouvent réunis. Non assurément. Nous avons

[1] Cf. mon étude sur les églises rurales au IXe siècle : *De ecclesiis rusticanis aetate carolingica*.

[2] Voyez notamment le 22e canon du concile de Carthage, 435 : *Populi testimonio*.

[3] *Gesta Aldrici*, Migne, t. 115, p. 32.

[4] Lettre à Nicolas Ier (Labbe, t. VIII, p. 873).

pu être frappés du caractère aristocratique de ces assemblées en étudiant la procédure électorale. Le rôle du peuple y est à peu près nul et la formule qui réclame l'assentiment de tous n'est plus tout à fait vraie. La communauté est représentée par des clercs et des grands qui délibèrent et qui décident. Voilà la grande transformation carolingienne. Où trouver dans cette assemblée l'image de l'ancienne communauté?

En dépit du droit, des principes généraux de l'Église, l'élection tendait de plus en plus à se restreindre en quelques mains. Cet affaiblissement du principe populaire fut dû à plusieurs causes. Il se fit d'abord sous l'action des forces sociales et politiques qui poussaient la Gaule à un régime aristocratique. Là encore, l'Église subit les influences de son milieu. Ses assemblées électorales ressemblèrent assez aux *placita*, aux plaids tenus par le roi, les évêques ou les comtes, où le peuple était admis sans qu'on lui permît de prononcer, de même qu'au IVe siècle, les réunions s'étaient formées sur le modèle des réunions de la cité. La dislocation de la communauté primitive en créant des paroisses rurales écarta ensuite peu à peu les populations de la campagne de l'élection du chef de l'Église. La ville était si loin, la cathédrale si petite! Mais l'Église elle-même travaillait à restreindre l'élément populaire et à affermir le principe d'autorité. Dès 372, le concile de Laodicée avait interdit de laisser aux foules le choix des ministres de l'autel [1]. Cette décision entra dans le droit occidental. Nous la retrouvons dans les Faux Capitulaires [2]. De même Nicolas Ier réserve l'élection au clergé et aux grands, s'inspirant d'une novelle de Justinien [3]. En fait, le pouvoir du peuple dans l'élection est fort limité, il subit l'impulsion du corps électoral.

Ces différentes causes empêchèrent l'idée religieuse, créatrice du droit, de se réaliser jamais. Ajoutons, enfin, que cette idée même avait depuis longtemps beaucoup perdu de sa force d'action dans les consciences. Les notions d'égalité morale, de vie intérieure, d'amour, d'indépendance individuelle ne conviennent qu'à une élite. Pour vivre longtemps dans le cœur de l'homme, elles demandaient trop de hauteur d'idées, une exaltation trop grande du sentiment religieux. L'âme humaine ne peut tendre indéfiniment le ressort de l'idéal : quelque grands que soient les efforts qu'elle supporte, il arrive un

[1] Concile de Laodicée, c. 13.
[2] Baluze, *Capitularia*, I, p. 1042.
[3] Lettre à Arduic de Besançon (Migne, t. 119, p. 920).

moment où elle retombe sous le poids d'aspirations qui l'écrasent. Il en fut ainsi du christianisme. Après le grand soulèvement religieux du premier âge, il devait y avoir dans la foi comme un affaissement. Plus l'Église s'étendit et plus son idéal se rapprocha de la terre. Ce grand effort des âmes vers le ciel ne convenait qu'à des saints. La masse des hommes aime en toutes choses le juste milieu. Ceux d'alors ne demandaient à l'Église qu'une certitude pour l'intelligence, une discipline pour la volonté. Aussi s'en reposa-t-on sur le gouvernement régulier du soin d'interpréter la foi. La barbarie des mœurs, l'absence de sentiment, la nécessité d'une règle, rendirent ce gouvernement plus fort que jamais; mais ce ne fut pas la hiérarchie qui l'imposa : il sortit du milieu social où l'Église fut appelée à vivre.

A ce principe que « celui qui doit commander à tous, doit être élu par tous », s'en oppose un autre : c'est que « l'on doit conduire le » peuple et non le suivre »[1]. Dans les livres de théologie, dans les canons, dans la conscience vague des peuples, le droit de tous à l'élection existe encore. Mais ce principe est, en fait, à son déclin. Peut-être même les idées qui l'ont fondé sont-elles oubliées? L'homme du peuple appelé à acclamer son évêque sait-il bien pourquoi il tient à ce simulacre d'élection? au nom de quoi il le réclame? C'est surtout l'intérêt général, le bon ordre, l'absence de troubles qu'on invoque de part et d'autre. Mais à part quelques formules et quelques traités de grands théologiens, personne ne songe à rattacher ce droit électoral aux grands principes des premiers temps[2].

§ II. — *Le collège épiscopal.*

Examinons maintenant la nature et l'étendue des droits de la communauté : ce corps électoral a-t-il les caractères d'un souverain? quelle valeur s'attache à son suffrage? quelles limites s'imposent à sa volonté?

Il est une première idée que nous devons écarter : c'est que l'élection soit une délégation du pouvoir. Une telle théorie peut sembler naturelle à notre esprit moderne; dans l'Église, elle n'existe pas. La doctrine même de la souveraineté, telle que le christianisme l'avait enseignée, lui est très opposée. En proclamant l'égalité religieuse de

[1] *Populus docendus non sequendus.* Cf. Célestin, I. Hinschius, p. 561.

[2] Cf. *Decretum electionis Hedenulfi* (Migne, t. 126, p. 270) : *Ne civitas non optatum episcopum aut contemnat aut oderit.* — Cf. Baluze. II, p. 609-629.

tous devant Dieu, il affirmait cette conséquence qu'aucun homme n'a en lui-même le droit de commander à un autre homme. Mais quoi! ce droit devra-t-il être attribué à la collectivité? Ajoutez les unes aux autres les volontés individuelles, si la souveraineté n'existe pas dans chaque membre du corps social, comment peut-elle appartenir au tout? Aussi est-ce en dehors de la société qu'il faut chercher la genèse du pouvoir. Dieu seul est souverain, parce que, seul, il est supérieur à l'homme et, partant, aux hommes réunis: tout gouvernement ne saurait donc s'exercer que par sa délégation, tout gouvernant ne saurait être que son mandataire, Quel que soit, dans une société, le mode de désignation du chef, il ne tient pas son pouvoir de ceux qui le désignent, mais de Dieu même qui l'investit.

Cette doctrine est déjà très contraire à la théorie moderne de la souveraineté. Imaginez maintenant une société religieuse qui a reçu par une tradition divine son pacte social, dont tous les membres sont unis, non pour mettre en commun des droits ou des intérêts, mais pour garder vivante une tradition, la foi dans la personne du fondateur, dont les ministres sont institués pour enseigner la doctrine et communiquer la grâce, pour être les organes de Dieu envers les hommes, encore plus que les représentants des hommes en présence de Dieu, dans une telle société, le pouvoir ne sera jamais une délégation du nombre, ni le résultat d'un consentement. Tel est le droit et voici le fait: c'est que la genèse du sacerdoce est elle-même divine. Les premiers de ces prêtres ont été réellement institués par le Christ dont ils tiennent leur mission. Eux-mêmes, en vertu de leur ministère, instituent leurs successeurs. L'évêque seul peut, suivant les formes établies, transmettre le caractère. Ainsi se forme un gouvernement immuable, éternel comme la parole qu'il garde: à Dieu même remonte historiquement l'institution du sacerdoce. Que devient dans une telle société le suffrage populaire, l'élection? Elle ne saurait être un mandat, un don du pouvoir, tout au plus la reconnaissance du pouvoir établi et l'engagement de lui obéir. Elle désigne la personne, la consécration seule donne l'autorité.

Appliquons ces idées à l'épiscopat. L'évêque a à la fois un caractère sacré et une juridiction. Cette distinction que les premiers temps n'ont pas formulée se dégagea plus tard; mais elle est faite au IXe siècle. Or, de ces deux éléments du pouvoir épiscopal, aucun ne doit sa genèse à l'élection populaire. Le caractère se transmet par un signe sensible, visible, le sacrement. Mais le ministre du sacrement n'est pas

la communauté : c'est l'évêque. La formule qui investit n'est point l'acclamation populaire : c'est une parole consacrée ; l'*accipe spiritum sanctum* est prononcé par le pontife et non par les fidèles. Il en est de même de la juridiction. L'assentiment populaire ne donne pas à l'élu le droit de gouverner son église. Il faut encore une tradition. Ici, il est vrai, deux systèmes sont opposés. La tradition sera-t-elle faite par le roi, sera-t-elle, au contraire, faite par l'Église ? Est-ce la confirmation royale, est-ce seulement l'investiture des évêques qui donne à l'élu la juridiction épiscopale? Au IXe siècle, s'annonce déjà ce conflit qui devait, deux cents ans plus tard, mettre aux prises sur cette question la papauté et l'empire. Mais quel que soit l'auteur de la tradition, ce n'est en aucun cas le peuple qui est appelé à la faire. Aux yeux même de l'Église, la juridiction de l'évêque n'est entière que par la remise du *baculus,* symbole de son autorité. Or, le bâton pastoral, c'est sur l'autel, des mains des consécrants, que l'évêque-nommé doit le prendre. Ici encore, c'est le collège épiscopal représentant l'Église qui délègue le droit de gouverner les âmes. La communauté n'est pour rien ni dans le caractère, ni dans la juridiction que son chef reçoit.

Premier caractère de l'élection populaire : elle n'est qu'une désignation de la personne ; elle ne confère pas le pouvoir, mais seulement un droit au pouvoir. Voici maintenant un autre fait. C'est que la communauté, libre de se choisir son évêque, ne l'est plus de le rejeter. Le titulaire d'une église régulièrement élu et consacré ne peut être privé de son siège que par un jugement des évêques. Il y avait eu, il est vrai, des exceptions. Nous voyons, par exemple, au Ve siècle des citoyens de Tours expulser leur évêque et lui donner deux successeurs (1). Mais l'Église n'admit jamais une telle conséquence du suffrage populaire. Elle réserva toujours au synode, puis au pape, la *dejectio* de l'évêque indigne ou incapable. Elle interdit même aux fidèles le droit de le mépriser. Ainsi les membres de la communauté qui l'ont choisi, ne peuvent l'exclure. Ils ont le droit de s'engager librement à lui ; mais cette obéissance promise ne se reprend plus. Il dépend d'eux de l'avoir pour chef et non, lui vivant, de s'en désigner un autre.

Nous connaissons ainsi la véritable nature de l'élection populaire. Quelle que soit la forme sous laquelle elle se fait, elle n'est et ne reste toujours qu'un consentement. Ce consentement est lui-même assimilé à

1 Grégoire de Tours, l. X, 31, 4 (édition Guadet et Taranne).

un contrat. Sous une forme sensible, l'Église a exprimé ce principe en faisant de l'institution d'un évêque un mariage mystique. On est surpris de voir la place que tient dans les textes cette idée-là. Remarquons bien qu'elle n'est pas une métaphore, une simple image. Elle répond à merveille à une conception du droit. De même que le mariage suppose le consentement des parties, que le consentement donné ne peut se reprendre, l'union de l'évêque et de la communauté suppose un accord réciproque qui ne peut être rompu. L'église ne peut rejeter son évêque, l'évêque ne peut répudier son église [1].

Examinons maintenant les faits. A l'origine, il n'y a qu'une élection véritable, celle des évêques; c'est surtout par cooptation que se recrute l'épiscopat. La formation de grandes assemblées électorales, dès la fin du IVe siècle, changea profondément, il est vrai, l'ancienne procédure. L'élection passa du collège épiscopal au peuple : bientôt même les évêques cessèrent de prendre part à l'assemblée. Nous avons vu qu'au IXe siècle, le collège épiscopal s'abstient. Le visiteur préside et tout est réglé comme s'il était seul. Dans les instructions qu'Hincmar donne aux électeurs, il n'est jamais question de la présence d'autres évêques. Dans l'élection d'Adalrann, de Mâcon, elle n'est pas signalée. Nous avons également dans l'*Histoire des évêques d'Auxerre* des détails sur leur élection. Nulle part il n'est dit que le métropolitain et ses collègues aient présidé la réunion [2]. Mais en faut-il conclure que l'ancien droit de l'épiscopat ait été périmé? que le choix de la communauté entraîne toujours la décision des évêques? que la volonté du peuple s'impose à leur assentiment?

Nous devons observer d'abord que bien que l'épiscopat cessât de prendre part aux comices populaires, il n'en maintint pas moins par l'examen et le sacre son droit de contrôle. Disons mieux. Cette intervention des évêques n'est autre chose qu'une élection véritable. C'est dans ces termes qu'Hincmar la désigne. L'opposant, dans sa lettre à Louis III, au droit du roi, il déclare qu'elle n'est pas seulement une simple assentiment, mais que l'élection comme le sacre appartiennent aux évêques [3]. De là, la nécessité que tous les prélats de la province soient présents à l'examen. La règle est que nul ne peut être évêque sans leur suffrage. Il ne suffit pas de ne point s'opposer au vœu popu-

[1] C'est en vertu de ces idées que l'ancien droit réprouve les translations.

[2] Sauf peut-être pour l'élection d'Héribald à laquelle dut assister l'archevêque de Sens. Jérémie. — *Historia episcoporum Autissiodorensium*, Migne, t. 138, p. 250.

[3] Migne, t. 126, p. 111 : *Sicut et leges et regulae dicunt... in episcoporum... exsecutione sit electio, sicut et ordinatio.*

laire : ils doivent se prononcer formellement, de vive voix ou par écrit, sur l'admission d'un nouveau membre. A la suite de l'examen, il y a un scrutin et le métropolitain décide à la majorité.

La procédure suivie dans l'examen nous révèle plus clairement encore cette idée. Voyez les termes de la présentation. Les délégués de la cité expriment un désir : ils n'apportent aux évêques aucun ordre. Le peuple présente un candidat, ce n'est pas un élu qu'il amène. Remarquons ces mots : nous *vous demandons*, nous *vous prions*. De tels termes excluent toute idée de souveraineté ; ils laissent entendre, au contraire, que la volonté populaire se croit toujours subordonnée à celle de l'épiscopat[1].

Assurément, il en est ainsi. Nous avons vu des évêques refuser des candidats qu'ils jugeaient indignes ou incapables. A Beauvais, en 860, après la mort d'Irminfrid, ceux de la province de Reims rejettent Fromold. En 881, nouveau conflit[2] ; c'est l'épiscopat qui prétend avoir le dernier mot. Les électeurs avaient choisi, à la mort d'Eudes, 28 janvier 881, Rodolf. Amené à l'examen avec un *decretum* canonique, il fut rejeté par le métropolitain et le corps épiscopal. Les électeurs nommèrent Honoratus, mais les évêques réunis au synode de Sainte-Macre, avril 881, prononcèrent encore la nullité de l'élection. Le clergé et le peuple, forts de l'appui du roi, procédèrent alors à une nouvelle élection en dépit de l'interdiction du concile. Ils la firent sans visiteur, et Odacre fut élu[3]. Hincmar et les évêques s'élevèrent énergiquement contre ce nouveau choix et excommunièrent Odacre. Le conflit ne fut terminé qu'en 883, après la mort d'Hincmar. Ce fut Honoratus qui finit par l'emporter.

Ainsi, lorsqu'il y a conflit entre le collège épiscopal et les électeurs, le choix de la communauté ne peut s'imposer à l'épiscopat. Supposons maintenant un autre cas, celui où la cité se divise, où les suffrages se partagent entre deux candidats. L'Église avait-elle pensé qu'un ballottage dût entraîner une élection nouvelle? Dans une lettre écrite à Carloman au sujet d'une double élection faite à Verceil, Jean VIII semble ébaucher cette théorie. « S'il y a, dit-il, une division dans le » clergé et le peuple,.. on ne doit consacrer aucun des deux candidats

[1] Hincmar, p. 270 : *Petitione supplici commonere... pontificem institui imploramus.* — Zeumer, p. 553 : *Petimus ordinari pontificem.*

[2] Lettre à Louis III, juin 881. — Hincmar (Migne, t. 126, p. 111-112). — Voyez sur toute cette affaire Schrörs, p. 436-439, et plus loin le chapitre II du livre III.

[3] *Id., ibid. : Contra regulas et leges sine visitatore praesumpserunt electionem.* — Le tout doit se passer en mai ou juin 881.

» et l'élever au trône épiscopal : un autre évêque doit être choisi [1]. » Mais la doctrine d'Hincmar et de l'Église des Gaules sur ce point est très opposée. Suivant une décrétale de Léon le Grand [2], Hincmar attribue au métropolitain et au collège épiscopal le jugement, *dijudicatio*, des opérations électorales. C'est dans son opuscule contre Hincmar de Laon, qu'il expose cette théorie : « Si les voix des électeurs se divisent, dit-il, c'est à moi qu'il appartient de décider celui » qui a plus de titre à l'ordination par les suffrages qu'il reçoit et son » mérite [3]. » Remarquons bien ces derniers mots [4]. Le métropolitain n'est même pas tenu de préférer l'élu de la majorité. C'est aussi bien le mérite personnel du candidat que le nombre de suffrages qu'il doit examiner, mais, dans aucun cas, il n'est obligé de faire procéder à une nouvelle élection.

Voici, enfin, un dernier principe de ce système électoral formulé au IXe siècle. C'est que toute église qui fait un mauvais usage de sa liberté doit être privée du droit d'élire. Le droit canonique n'avait point établi de règles précises relativement à la sanction de la nullité. Quelquefois, quand une élection est cassée, la communauté est appelée de nouveau à choisir. Il en est ainsi à Beauvais en 860 et en 881. Mais, même dans ce cas, une église n'aurait pu choisir une seconde fois un élu rejeté comme indigne par le jugement des évêques. Cette seconde élection elle-même ne lui est point accordée de plein droit. Elle peut lui être refusée. Déjà se trouve affirmé dans la législation canonique du temps un droit de dévolution qui attribue la nomination à d'autres qu'au clergé et au peuple.

Nous trouvons cette théorie exposée dans les instructions qu'Hincmar donne aux habitants de Beauvais pour l'élection d'un évêque [5] : « Je veux que vous sachiez, dit-il, que si vous venez à nous conduire » une personne que vous aurez sue écartée par les canons, non seulement vous ne l'aurez pas pour évêque, mais pour cette élection » illicite, comme contempteurs des canons, vous serez frappés; votre » élection sera cassée en toute justice par notre jugement et celui de » nos coévêques. Et, suivant les canons de Laodicée, nous chercherons » à élire un homme qui ne puisse consentir à vos desseins pervers. »

[1] Jean VIII, lettres (Migne, t. 126, p. 830).
[2] *Ad Anastasium*, Hinschius, p. 619.
[3] Migne, t. 126, p. 311.
[4] Cette doctrine est déjà ancienne. Voyez Léon le Grand, lettre citée : *Is alteri praeferatur qui majoribus et studiis juvatur et meritis.*
[5] Migne, t. 126, p. 260.

Cette théorie, les évêques en réclamèrent l'application au synode de Sainte-Macre, après les deux élections successives de Rodolf et d'Honoratus. Ils écrivirent alors au roi Louis III pour lui demander l'autorisation de choisir un titulaire pour le diocèse de Beauvais. Dans sa lettre à Louis III, Hincmar revient encore sur cette idée : « Ils ont » perdu l'élection, dit-il, comme on le leur a démontré au synode de » Sainte-Macre et suivant les saints canons, ce n'est plus à eux mais » aux évêques qu'il appartient de choisir. »

Il est aisé de formuler ici la théorie de l'épiscopat. Pour Hincmar assurément, l'élection populaire n'était qu'une simple *coutume* respectée par les évêques quand elle ne donnait lieu à aucun abus. Remarquons qu'il ne dit nulle part que le corps électoral choisisse de plein droit. Il dit, au contraire, que ce droit n'existe qu'autant qu'il s'exerce conformément aux canons. La véritable élection n'appartient pas ici au peuple, mais aux évêques. Le vote populaire n'est qu'une consultation faite par le collège épiscopal[1].

Aussi, n'est-ce point seulement quand les électeurs font un mauvais choix que les évêques prétendent nommer eux-mêmes. Souvent, ils procèdent à une élection en concile, sans que les électeurs soient autrement admis à y prendre part que pour la ratifier. Nous avons au IXe siècle un certain nombre d'exemples de ce fait. Hincmar est nommé le 18 avril 845 au synode de Beauvais. Le choix se fait uniquement en présence des délégués de l'église de Reims, mais le texte du synode indique clairement qu'il a été fait par les évêques[2]. Isaac de Langres est désigné par le synode de Kiersy (février 857) après l'expulsion de Wulfad[3]. Il semble bien également qu'après la déposition de Rothade, les évêques, réunis à Soissons, nommèrent le nouvel évêque, Engelmod. Nulle part il n'est fait mention d'un choix populaire. Nous avons vu les membres du synode de Sainte-Macre demander à Louis III l'autorisation d'élire un évêque à Beauvais. Il en est de même au Xe siècle. En 992, après la déposition d'Arnulf à Saint-Basle, le concile désigne Gerbert comme archevêque de Reims. Ainsi, soit à la suite d'une déposition, soit quand l'intérêt de l'Église leur paraît en jeu, les évêques n'attendent pas le choix des électeurs; il choisissent eux-mêmes. Nous verrons plus loin que la royauté nommait souvent aux évêchés; elle ne croit pas violer une prescription absolue du droit.

[1] Migne, p. 112 : *Notandum est... quod dicitur : « secundum statuta canonum eligantur »*.
[2] Concile de Beauvais, 845, 18 avril. — Flodoard, III, 1 (Migne, t. 135, p. 138).
[3] Flodoard, III, 24, p. 232. — Schrörs, ouv. cité, p. 274.

C'est en vertu des règles anciennes que les évêques réclament le droit d'élection. Hincmar s'appuie sur les canons de Nicée[1] et de Laodicée[2] qui donnent au métropolitain et à ses suffragants le privilège d'instituer l'évêque et retirent ce pouvoir aux foules. Il ne présente donc pas la nomination épiscopale comme une innovation, mais bien comme le plus ancien droit de l'Église; il ne la justifie pas au nom de la puissance de l'épiscopat, il la couvre de l'autorité des saintes règles : *sacrae regulae*[3].

On comprend ainsi quelle action put avoir sur le droit populaire l'influence de la hiérarchie. De ces deux éléments qui prenaient part à l'institution d'un évêque, le dernier seul pouvait s'appuyer sur les plus anciennes traditions de l'Église. On pouvait se passer jusqu'à un certain point de l'élection du peuple, mais on ne pouvait être évêque sans l'intervention du métropolitain et de ses collègues. Le consentement de la cité était requis, il est vrai, mais rien n'avait été spécifié sur la nature de ce consentement et l'expression qu'il devait prendre. Rien de plus vague, nous l'avons dit, que ce droit électoral. L'absence de protestation, les acclamations de quelques-uns devaient suffire à légitimer une élection, et l'Église était toujours juge de la valeur de ce consentement qu'elle exigeait. Il n'en était pas de même du collège épiscopal. Le droit d'élection avait ici un caractère défini. C'était un véritable scrutin, *scrutinium*, et il était d'autant moins facile de l'interpréter ou de le fausser à sa guise, que le nombre des électeurs était restreint et que chacun d'eux avait un vote propre et personnel.

Contre le suffrage populaire, les évêques trouvèrent une autre arme dans la théorie des cas de nullité. Cette théorie, vague, élastique, qui faisait des qualités morales ou intellectuelles une condition essentielle de l'épiscopat, donnait place à un très large arbitraire. Il est toujours aisé d'écarter un candidat, quand son élection dépend des vertus qu'il doit avoir. Nous pensons bien assurément que les choix des électeurs n'étaient point parfaits, qu'ils se laissaient décider par la brigue, l'intrigue ou des promesses. Mais nous devinons aussi que plus d'une fois le corps épiscopal dut fermer le sacerdoce à des candidats dont il craignait l'ambition ou la politique, et se servir de l'irrégularité comme d'un moyen légal très efficace pour se délivrer d'un élu qu'il redoutait.

[1] Lettres, Migne, t. 126, p. 110.
[2] P. 260 : *Secundum Laodicenses canones studebimus eligere.*
[3] *Sicut leges et regulae dicunt*, p. 112. — *Per sacras regulas*, p. 114.

Contre le droit épiscopal, le droit populaire n'avait d'autre force, au contraire, qu'une tradition. Bridé, tenu en laisse par les entraves canoniques imposées à sa liberté, il ne pouvait, en cas de conflit avec les évêques, invoquer aucun dogme établi pour se défendre. Parmi les électeurs, quelques-uns, les clercs, sont précisément soumis à la hiérarchie. Les autres, peuple ou nobles, n'ont que le second rang dans le corps électoral. A d'autres époques sans doute, le vote populaire avait trouvé dans les croyances mêmes un secours. Les hommes se le figuraient volontiers inspiré de Dieu. Tel saint est créé évêque malgré les évêques sur l'ordre d'un ange. C'est sous la forme d'une vision que le choix de la cité s'impose au métropolitain. Mais ces légendes populaires s'usent vite. Elles supposent, pour se fixer, une certaine mollesse dans l'action de la hiérarchie et dans l'Église, le gouvernement soumis au sentiment individuel. Il n'en est plus ainsi au IXe siècle. L'Église est devenue une hiérarchie organisée, une machine dont les ressorts, désormais achevés, marchent avec une régularité constante. Dans cette société, le droit populaire trouve sa place, mais non comme une des pièces essentielles de la machine. S'il se maintient contre l'épiscopat, c'est que l'épiscopat ne voit en lui qu'une concession qu'il peut reprendre. C'est ainsi que, par système politique, pour assurer son indépendance contre la royauté, il n'a pas de meilleur moyen de se recruter que de laisser aux églises la liberté de choisir leurs évêques. C'est, enfin, que la papauté, comme nous le verrons, a tout intérêt à le maintenir, comme une ancienne tradition d'abord, mais comme une arme utile à opposer à la royauté et à l'épiscopat.

Concluons. Le droit populaire se présente à nous sans aucun des caractères de la souveraineté. N'appliquons pas ici nos idées de volonté nationale. Des deux éléments qui ont formé à l'origine le droit électoral, le plus fort n'est point la communauté. Il nous reste à nous demander alors si ce collége épiscopal est tout-puissant; si, en dernière analyse, lui seul peut décider de l'élection. Pour répondre à cette question, il nous faut étudier à leur tour les deux facteurs qui interviennent encore dans le système électoral : le roi, le pape. Nous verrons ainsi qu'au-dessus des idées primitives qui ont contribué à créer le droit se sont formées deux théories opposées : la théorie *monarchique* qui le soumet au roi, la théorie *pontificale,* qui le rattache étroitement à la papauté.

LA ROYAUTÉ ET LES ÉLECTIONS

CHAPITRE V

Du pouvoir du roi dans les élections.

§ Ier. — *Droits reconnus au roi par l'Église.*

Nous avons étudié jusqu'ici les élections dans leur forme canonique, forme établie par les lois de l'Église et les usages qui en déterminent l'application. Ce système électoral avait fait une place à l'action de la royauté. Telle que nous l'avons signalée, en effet, l'intervention du roi peut se formuler ainsi :

1° Désignation du visiteur;
2° Autorisation de l'élection;
3° Confirmation de l'élu.

Ces différentes attributions sont antérieures au IXe siècle. C'est à l'époque mérovingienne qu'il faut en chercher les origines. Nous possédons déjà, dans le recueil de Marculf, les formules par lesquelles une communauté demande au roi le droit d'élire son évêque et lui présente son élu. D'autre part, nous avons dans les vies de saints un certain nombre d'exemples qui montrent le roi autorisant une élection, convoquant le corps électoral, désignant l'évêque président de l'assemblée. Ces faits sont connus et ont été longuement étudiés. Nous constatons ici que l'intervention des Carolingiens dans les élections épiscopales n'est pas une innovation de leur gouvernement. Ils n'ont fait que reprendre les anciennes traditions, qu'exercer un pouvoir depuis longtemps reconnu à la royauté.

Sous cette forme et dans ces limites, le droit électoral du roi s'est constitué avec l'assentiment de l'Église. Il ne se présente pas à nous comme une négation du système canonique. Il y a trouvé sa place, au contraire, et l'Église même la lui a faite. Entre ces différentes attributions, cependant, nous devons établir une différence. Les deux premières se présentent à nous comme un *fait* généralement accepté; elles ne sont pas officiellement inscrites dans le droit. Ouvrez les constitu-

tions conciliaires de la Gaule ou les décrétales, nulle part il n'y est dit que la nomination du visiteur soit une attribution de la royauté. Il en est de même de l'autorisation des élections. Les conciles, à plusieurs reprises, mentionnent le choix du clergé et du peuple; ils ne parlent pas du roi qui l'accorde. Il n'en est pas moins vrai cependant que ces attributions de la royauté étaient admises de tous. Hincmar reconnaît au roi le droit de désigner le visiteur[1]. En 844, le concile de Thionville demande à Charles le Chauve l'autorisation d'élire ou de faire élire des titulaires aux sièges épiscopaux vacants[2]. Le concile de Verneuil réclame pour l'église de Reims une faveur identique[3]. Les évêques, même les plus hostiles à l'intervention du roi dans les élections, lui attribuent le droit de la permettre. En 855, les Pères du synode de Valence ne mettent pas en doute la nécessité de l'autorisation royale[4]. En 881, dans sa lutte contre Louis III au sujet de la nomination d'un évêque à Beauvais, Hincmar revendique contre le pouvoir politique la liberté électorale; il ne lui refuse pas le droit de consentir à l'élection[5].

Quelle que soit la valeur des déclarations des conciles ou des évêques, les canons n'ont jamais reconnu au roi, sous une forme positive, le droit de nommer le visiteur, d'autoriser l'élection. La confirmation royale fut au contraire de très bonne heure l'objet d'une reconnaissance officielle qui, dès le VIe siècle, se trouve formulée dans la législation ecclésiastique. Nous la trouvons ainsi exprimée dans le dixième canon du cinquième concile d'Orléans (549) : « Que » l'évêque soit consacré... avec le consentement du roi[6], à la suite de » l'élection du clergé et du peuple, ainsi qu'il est écrit dans les anciens » canons. » Le huitième canon du concile de Paris ne contredit pas cette disposition. Il se borne à déclarer que l'ordre du roi ne peut contraindre le métropolitain ou les évêques. Dans l'assemblée de 614, nous avons, il est vrai, deux rédactions différentes de l'article relatif aux élections. La première, celle des évêques, ne mentionne que le droit du clergé ou du peuple, sans parler de la confirmation royale.

[1] Hincmar à Charles le Chauve (Migne, t. 126, p. 268) : *Dignetur mihi dominatio vestra litteris suis significare quem vultis de coepiscopis nostris ut ei ex more litteras canonicas dirigam.*

[2] Synode de Thionville, c. 2.

[3] Synode de Verneuil, c. 9.

[4] Synode de Valence, c. 7.

[5] Lettre des évêques à Louis III, Hincmar (Migne, t. 126, p. 110) : *Electionem concedere dignemini.*

[6] C. 10 : *Cum voluntate regis, juxta electionem cleri et plebis a metropolitano... cum comprovincialibus pontifex consecretur.*

La seconde, celle de l'édit, renferme à la fois le consentement du peuple, du clergé et du prince; elle se rapproche beaucoup du canon du concile d'Orléans[1]. Ce droit de confirmation ne fut pas mis en doute à l'époque carolingienne, et, comme les précédentes attributions de la royauté, il s'exerça dans l'Église franque sans la moindre opposition. Le diacre Florus, si hostile cependant à l'intervention royale, admet comme une coutume établie que la « consécration de » l'évêque doit se faire sur le conseil du roi[2] ».

L'Église a donc reconnu au roi, soit par l'organe de ses conciles, soit par la conduite de ses évêques, une intervention légitime dans les élections. Nous verrons également que ces différents droits furent respectés par la papauté non seulement dans les Gaules, mais en Italie. Ici, la législation ecclésiastique a dû faire sa place au pouvoir politique. Le roi est entré dans l'Église à mesure que l'Église entrait elle-même dans l'État. Nul ne peut être évêque sans sa volonté. Voilà le droit. Mais quelle est la valeur de cette intervention? est-elle nominale? est-elle réelle? nous trouvons-nous en présence d'une formule ou d'un pouvoir?

Il est certain qu'en reconnaissant à la royauté ces privilèges électoraux, l'Église n'avait pas entendu sacrifier la liberté des élections. A ses yeux, l'intervention du roi doit se concilier avec le suffrage des électeurs et le vote de l'épiscopat. Son consentement s'ajoute aux différents consentements exigés des canons pour la création d'un évêque, mais sa volonté ne supprime pas celle du peuple et du clergé, il la complète. Telle est la théorie du cinquième concile d'Orléans, du troisième concile de Paris, de l'assemblée des évêques de 614, telle sera au IXe siècle celle de Nicolas Ier et des partisans de la liberté électorale. Lorsque, sous l'influence de l'Église, en 818, Louis le Pieux reconnaît la liberté des élections, il présente cette décision comme inspirée par la loi canonique[3]. Nous avons un certain nombre de textes, émanés de l'Église, qui nous rapportent que tel empereur ou tel roi a autorisé une élection. Cette concession est signalée comme conforme aux canons et à la discipline. En 881, Hincmar représentera la concession et la confirmation royales comme de simples formalités auxquelles l'Église doit se soumettre, mais qui ne peuvent la soumettre elle-même

[1] Cf. Concile de Paris, 557, c. 8. — Concile de 614, c. 1. — *Edictum Chlotarii.* Boretius, p. 21 : *Si persona condigna fuerit per ordinationem principis ordinetur.*

[2] *Ut consultu regis ordinatio fieret episcopalis.* Migne, t. 119, p. 13.

[3] Capitulaire de 818, c. 2. Boretius, p. 276 : *Sacrorum canonum non ignari... adsensum ordini ecclesiastico praebuimus.*

au pouvoir du roi[1]. Lisez enfin les procès-verbaux et les formules par lesquelles les électeurs demandent au métropolitain la consécration de leur élu. Ceux-ci se bornent à mentionner le consentement royal; ils considèrent qu'il appartient aux évêques seuls de leur donner un évêque. Notons ces expressions : « Nous vous envoyons un tel, que selon votre permission, avec l'autorisation du roi, nous avons élu[2]. » Elles se retrouvent dans les formules d'origine ecclésiastique. Dans tous ces documents, le rôle du roi est fort effacé; dans quelques-uns même, on ne parle que du consentement des électeurs et de la confirmation des évêques; l'assentiment royal est complètement omis[3].

L'intervention du roi ne saurait donc, dans la théorie ecclésiastique, créer un droit contre le droit. Elle-même n'est qu'une coutume, *consuetudo,* qui a son origine dans une concession de l'Église[4]. C'est l'idée qu'expose un des écrivains réformateurs du IXe siècle, Florus, dans son livre sur les élections[5], où il ne reconnaît d'autre pouvoir aux princes que celui qui leur a été conféré par l'usage. Ainsi, le rôle du roi doit se borner, par son assentiment au choix des électeurs, à protéger leur liberté et l'ordre public. Il n'a par-là même sur l'élection qu'un simple contrôle. « Il doit, dit Sedulius Scotus, veiller à ce que » les chefs des églises tiennent légitimement leur pouvoir[6]. » Son droit de confirmation comme de surveillance n'a pas d'autre raison. Il existe dans l'intérêt de l'Église et non dans l'intérêt de la royauté.

§ II. — *De la nomination des évêques par le roi.*

Telle est la théorie canonique. Mais l'Église pouvait-elle se flatter de maintenir l'autorité royale dans les limites qu'elle lui avait tracées? Le pouvoir royal n'allait-il pas à son tour être assez fort pour s'imposer à l'Église et lui imposer un droit nouveau en matière électorale?

Si on considère d'abord qu'il est de la nature de toute fonction

[1] Flodoard, III, 19 (Migne, t. 135, p. 195) : *Quale sit ministerium regale et quale pontificale, et qualis eligendus vel ordinandus sit episcopus.*

[2] *Decretum Ansegisi* (871). Baluze, *Capitularia,* t. II, p. 608. — *Decretum cleri et plebis Laudunensis* (876) (Migne, t. 126, p. 270).

[3] Zeumer, 552, 555.

[4] Cf. Lettres de Jean X (Migne, t. 132, p. 806) : *Cum prisca consuetudo vigeat, qualiter nullus alicui clerico episcopatum conferre debeat nisi rex...* p. 808 : *Eo quod prisca consuetudo et regni nobilitas censuit, ut nullus episcopum ordinare debuisset absque regis jussione.*

[5] *Quod... in quibusdam regnis postea consuetudo obtinuit,* Migne, t. 119, p. 13.

[6] *De Rectoribus christianis,* c. 19 : *Debet... praevidere quatenus praepositi ecclesiarum Dei suum locum legitime teneant.*

de s'étendre quand elle agit, on soupçonne aisément qu'ici le fait est plus fort que le droit et que les formules sont impuissantes à arrêter sa marche. Ne cherchons pas à cette époque entre l'État et l'Église de concordat. Ce jeu savant, cet équilibre des pouvoirs n'existe pas dans la société carolingienne. Les forces sociales n'y tendent pas à se restreindre. Or, de toutes, ne l'oublions pas, la plus puissante est la royauté. Sa seule intervention dans les élections suffirait à nous révéler l'influence qu'elle dut y prendre. Nous avons encore des détails précis qui nous montrent comment elle a agi.

De ce premier principe que le roi est appelé à autoriser l'élection, se dégage cette conclusion naturelle qu'aucune élection ne peut se faire sans sa volonté. Le roi peut refuser la liberté d'élire, sans qu'aucune sanction protège contre lui le droit des électeurs. Aussi, au décès de chaque évêque, le Palais est-il un foyer de démarches et d'intrigues. Nous voyons Hincmar, pour obtenir du roi la liberté canonique dans les évêchés de la province de Reims, s'adresser aux personnages les plus influents de la cour. En 845, il écrit à la reine Irmintrude pour obtenir son appui pendant la vacance de Beauvais[1]. En 856, il s'adresse à Hilduin pour avoir la concession d'une élection canonique à Térouanne[2]. Lui-même demande à Charles le Chauve la liberté électorale pour l'église de Châlons, à la mort de Lupus (856)[3]. En 862, il écrit à Lothaire pour obtenir une élection libre à Cambrai[4]. En 879, il demande la même faveur à Louis et Carloman pour Noyon, et il intéresse Hughues l'abbé à sa requête[5]. En 881, avec tous les évêques du synode de Sainte-Macre, il réclame l'assentiment de Louis III une élection canonique pendant la vacance du siège de Beauvais. Nous avons vu qu'il en était de même des électeurs qui prenaient toujours soin de faire appuyer leur requête. L'autorisation du roi a beau être représentée par les textes ecclésiastiques comme une simple formalité, ces démarches prouvent qu'elle n'était pas facile à assurer et qu'on ne négligeait rien pour l'obtenir.

En dépit même des règles canoniques, qui fixent à trois mois la vacance du siège, le roi peut, s'il le juge à propos, prolonger la vacance et retarder l'élection du successeur. A Reims, pendant l'expulsion

[1] Flodoard, III, 27 (Migne, t. 135, p. 251).
[2] *Id.*, p. 232.
[3] Cf. Schrörs, *Hinkmar, Erzbischof von Reims*. Registre, p. 525.
[4] Flodoard, III, 20 (Migne, t. 135, p. 200). — Il réclame l'assentiment de Louis III à une élection canonique pendant la vacance du siège de Beauvais.
[5] Flodoard, III, 19, p. 195.

d'Ébon (835-845), à Térouanne, après la mort d'Humfrid, l'église est gouvernée par des administrateurs provisoires. Lothaire empêche toute élection à Cambrai de 862 à 866. En cette matière, le droit du roi est si bien établi, qu'il faut attendre son assentiment même s'il est absent du royaume. En 877, Charles insère dans le capitulaire de Kiersy une constitution relative aux vacances des archevêchés et évêchés. Aux termes de cet article, le siège vacant doit être administré par l'évêque voisin et le comte, et l'élection ne peut se faire avant que le décès ne soit porté à la connaissance du roi.

Si les électeurs passaient outre, le roi pouvait refuser de confirmer l'élu. En 844, les évêques, désireux de mettre fin aux désordres causés à Orléans par la vacance du siège, avaient élu et consacré Agius. Charles ne voulut pas d'abord le reconnaître et ne lui permit d'entrer en possession que grâce aux instances du concile de Verneuil[1]. Le roi accorde-t-il l'élection, il ne laisse pas toujours aux électeurs le droit de la faire à leur gré. Souvent l'ambassade diocésaine chargée de s'adresser à lui quitte le Palais avec le nom du futur évêque. Parfois c'est elle-même qui le demande au prince. Il semble bien qu'il en soit ainsi à Verdun vers 823. L'empereur fit venir d'Alémannie Hildin, sur la demande des délégués du clergé et du peuple[2]. Veut-on, par exemple, nommer un clerc du Palais, un moine appartenant à un monastère royal, il semble tout naturel de consulter le roi. Ici c'est un désir exprimé au prince; ailleurs les délégués le prient de faire connaître le sien. Par crainte des discordes locales, par intérêt bien entendu, ils lui laissent le soin de leur choisir un chef. C'est ainsi que Charles le Gros nomme : à Auxerre, Hérifrid[3], à Séez, Adalelm[4].

Mais le roi n'attend même pas toujours les vœux de la cité. En recevant l'ambassade diocésaine, il lui présente son candidat[5]. Cette candidature officielle nous est assez bien connue. Certains clercs, plus confiants dans le pouvoir du prince que dans celui des électeurs, s'assuraient son appui. D'autres se recommandaient par leurs vertus, leurs services, leur influence. Nous ne savons pas trop les motifs qui portaient le roi à préférer un candidat, mais il lui arrivait souvent d'en avoir

[1] Concile de Verneuil, 844, c. 10 : *Hujus rei exitum non videmus nisi ut vestra pietas quod a tantis viris factum est, ratum esse permittat.*

[2] *Gesta episcoporum Virdunensium.* Pertz, *Scriptores*, t. IV, p. 44.

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium*, Migne, t. 139, p. 255.

[4] *Acta Sanctorum O.S.B.*, t. III, p. 234 : *Caroli imperatoris... cujus beneficiis sumus quidquid sumus.*

[5] Voyez le moine de Saint-Gall, I. 5. — Charles donne un évêché à un clerc qui commande un banquet où il invite *multos de palatinis, plurimos etiam de parochia illa venientes.* Nous croyons qu'il s'agit ici des délégués du diocèse vacant.

un. L'élection se fait alors « par sa faveur », sur son désir[1]. Beaucoup de textes nous signalent ce fait. Être présenté par le roi était un de ces honneurs qu'on enviait et qu'on n'oubliait plus, aussi les chroniqueurs ne manquent-ils pas de signaler le choix du roi à côté de l'élection populaire. L'élection d'Hincmar paraît avoir été faite dans ces conditions[2]. En 879, c'est comme candidat de Louis le Bègue que Wibaud est choisi à Auxerre[3]. Ce sont là des faits particuliers, mais qui se répétaient fréquemment. Nicolas reproche déjà à Lothaire II de ne laisser élire pour évêques que ses favoris ou ses partisans[4]. Hincmar porte contre Louis III une accusation analogue. « J'ai entendu dire, lui » écrit-il, que chaque fois que vous accordez l'élection demandée, les » évêques, le clergé, le peuple doivent choisir celui que vous voulez, » que vous imposez[5]. » En présence d'un pareil pouvoir, il ne faut guère s'imaginer des élections libres. La liberté de l'élection dépendait de la volonté du roi, et la candidature officielle intervenait fréquemment pour corriger les écarts de la liberté.

La présentation faite par le roi n'est-elle qu'une simple désignation? Est-elle un ordre? Aucun texte ne nous dit que le candidat royal ait dû être nécessairement élu : mais aucun fait non plus ne nous permet de supposer qu'il ait pu être rejeté. Les annales de Fulda, parlant de l'élection du successeur de Raban Maur à Mayence, montrent ce choix imposé aux électeurs par la volonté du roi et de ses conseillers[6]. Nous inclinons à croire que le choix royal liait les électeurs, et que leur suffrage en ce cas n'était guère que la reconnaissance d'un fait accompli. Mais la décision des électeurs ne lie pas le roi. En vertu de son droit de confirmation, le prince peut toujours écarter l'élu du peuple s'il le juge indigne, incapable ou hostile. En 828, nous voyons qu'à Sens, à la mort de Jérémie, un premier candidat est rejeté par l'empereur. Louis accorde une seconde élection, mais les missi impériaux qui la président refusant d'agréer le candidat élu, le clergé et le peuple l'envoient à l'empereur et s'adressent à l'impératrice Judith et à Eginhard pour s'assurer le consentement impérial[7]. Même dans les

[1] *Favente Rege..., procurante Rege.*

[2] Flodoard, III, 1 (Migne, t. 135, p. 139).

[3] Migne, t. 138, p. 253 : *Wibaldus a Ludovico... huic civitati futurus directus est episcopus..., rege Ludovico digne famulatum illius remunerante, hujusque ecclesiae et cleri et plebis conniventia in unum.*

[4] Migne, t. 119, p. 869 : *Relatum est nobis quod quicumque ad episcopatum in regno tuo provehendus est, nonnisi faventem tibi permittas eligi.*

[5] Lettre à Louis III (Migne, t. 126, p. 111).

[6] Pertz. *Scriptores*, t. I, p. 370.

[7] *Epistola ecclesiae senonicae ad Hilduinum archicapellanum.* Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 610.

chartes de liberté qu'il concède, le roi réserve toujours son droit de confirmation. Dans la formule de ces concessions qui nous a été conservée, Il stipule que l'élu devra être conduit devant lui et ne pourra être tenu comme évêque que par son approbation[1]. En 879, Louis III et Carloman refusent leur assentiment à l'élection de Noyon; en 881, ils entrent en conflit avec Hincmar au sujet de celle de Beauvais. Ici nous voyons en présence le candidat du roi et le candidat des évêques, mais l'opposition du Palais empêche la consécration épiscopale. La royauté déjà plus faible dut céder: elle prétendit n'agir cependant qu'en vertu d'une vieille tradition.

Ainsi, dans les limites mêmes où l'Église avait prétendu restreindre le pouvoir royal, ce pouvoir est-il tout puissant. Par la désignation du candidat, l'approbation donnée, le roi dirige la volonté du corps électoral. Encore, dans ce cas, respecte-t-il les usages établis; mais cela ne lui suffit pas. Dans certains cas il se substitue aux électeurs. L'élection populaire disparaît devant la nomination personnelle.

Étudions maintenant ces différents cas.

C'est d'abord quand l'élection est nulle, les citoyens n'ont-ils pu s'entendre, leur élu est-il un incapable ou un indigne. En dépit de la théorie canonique qui réserve au métropolitain et au synode provincial la *dijudicatio* des opinions de l'assemblée, le roi réclame pour lui l'examen du choix populaire. Il peut alors prendre plusieurs partis; rejeter les candidats et accorder à la cité une élection nouvelle, légitimer l'élection et se prononcer entre plusieurs rivaux. Il peut enfin se réserver le droit de choisir et désigner l'évêque. C'est même généralement à ce parti qu'il s'arrête. A Sens, il est vrai, en 828, Louis le Pieux accorde une seconde élection. Mais, dans d'autres documents officiels, le prince se garde bien de reconnaître cette faveur comme un droit. Déjà dans l'*allocutio missorum*[2], les électeurs sont avertis qu'en cas de troubles, ils perdront la faculté d'élire. Dans sa concession de liberté faite à l'église de Plaisance, Louis le Pieux déclare qu'il n'accorde aux électeurs le droit d'élire qu'à condition qu'ils fassent un bon choix[3]. On voit par là que le roi peut toujours nommer lui-même; il n'a qu'à invalider l'élection. Encore ici, cependant, la cité est-elle consultée. La nomination royale ne s'exerce que par un droit de dévolution. Mais voici d'autres cas où il n'y a même pas d'élection antérieure, de

[1] *Per nostram comprobationem.* Zeumer, p. 396.
[2] Zeumer, p. 549.
[3] *Mitthetlungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung,* 1886, t. VII, p. 443.

choix populaire. La nomination officielle seule crée l'évêque. En fait comme en droit, c'est bien le roi qui donne l'évêché.

Nous pouvons constater que les translations nous offrent un premier exemple de nomination directe. Quelle que soit l'autorité religieuse qui les prononce, il est certain qu'elles ne peuvent se faire sans la volonté du prince. L'initiative de la translation lui revient : s'il ne la fait pas, il la décide. Déjà, peut-être, Charlemagne ayant établi un évêché à Seligenstadt, y nomme-t-il l'évêque de Châlons, Hildegrim[1]. En 868, le transfert d'Actard, de Nantes, est demandé à Hadrien II par Charles le Chauve[2]. Le pape ne refuse pas au roi le droit de nommer l'évêque de Nantes à un siège vacant; il subordonne seulement la validité de la translation à la destruction complète de l'ancienne église. Dans une lettre à Hincmar, Hadrien reconnaît encore la prérogative royale en cette matière. Il en est de même des électeurs et des évêques. Lorsque Hérard de Tours meurt (871), le clergé et le peuple désirent avoir Actard pour archevêque. Ils le demandent au roi de qui dépend la translation. Celle de Frotaire à Poitiers et à Bourges en 876 est due également à l'initiative de la couronne[3]. Charles le Chauve agit ici d'accord avec le pape, contre le vœu des évêques et d'une partie de la cité. Ces translations sont ainsi de véritables nominations. Dans celle d'Actard, il est vrai, la décision royale est approuvée par une élection populaire. Il n'en est pas de même à Bourges, où Frotaire se vit fermer l'entrée de la ville par le vicomte. La royauté cependant fut encore assez forte pour imposer son choix, et malgré plusieurs tentatives faites contre lui, Frotaire conserva son évêché.

Le roi nomme également aux évêchés nouvellement créés. Comme fondateur, il choisit le titulaire. Cet usage se comprend. En l'absence d'église organisée, de clergé, de peuple, il justifie son élection par l'intérêt général. De plus, fondateur de l'évêché, il en est le patron; comme patron, il a, suivant le droit même de l'église, le pouvoir d'en choisir le titulaire. C'est ainsi qu'agissent les rois franks après la conquête de la Germanie. Quand Charles établit les premiers évêchés en Saxe, il en désigna les pasteurs[4]. En 787, il fait consacrer Willehad qu'il envoie en Wigmodie; entre 802 et 805, Liudger qui

[1] Thomassin, t. IV, p. 530. Cf. Abel-Simson, *Karl der Grosse*, 2e édit., I, p. 354-355.

[2] Migne, t. 122, p. 1269 : *Quo tantus vir vestro quoque favore vacantis, etiamsi se metropolis obtulerit, ecclesiae moderamina consequatur.*

[3] *Annales Bertiniani*, ann. 876 : *Quoniam a Burdegala ad Pictavis indeque ad Biturícum favore principis contra regulas se contulit.*

[4] *Vita Sturmi*, D. Bouquet, t. V, p. 447.

devait fonder l'évêché de Münster[1]. L'auteur de la *Vita Anscherii* nous apprend que Charles, voulant créer un siège archiépiscopal à Hambourg, avait fait consacrer un prêtre qui mourut avant l'établissement du nouveau diocèse. Louis, en 832, y envoya Anschaire qu'il fit consacrer par une assemblée de prélats[2]. Grégoire IV reconnut même à l'empereur le droit de faire sacrer dans sa chapelle les titulaires des nouveaux évêchés.

La royauté s'attribua enfin le droit de nomination directe dans les anciens évêchés de l'État frank. On sait combien sont fréquents, sous les Mérovingiens, les choix imposés aux cités par le Palais[3]. Les premiers princes de la maison carolingienne suivirent ces traditions. Il semble même que, jusqu'à Louis le Pieux, la nomination royale ait été le mode le plus généralement suivi pour l'institution des évêques. Le moine de Saint-Gall, qui nous parle si souvent des élections épiscopales à l'époque de Charlemagne, indique toujours la nomination du roi, jamais le choix populaire. Il nous montre l'empereur, à la nouvelle de la mort d'un évêque, appelant un de ses clercs et lui donnant l'évêché. Il se trouve que ce clerc est un incapable. « Il ne » savait même pas chanter à l'église. » Charles s'en étant aperçu, lui fit subir un examen et lui retira sa dignité pour la donner à un autre[4]. Dans ce récit, ni le clergé, ni le peuple du diocèse vacant ne sont même mentionnés; l'empereur ne les consulte pas pour se décider.

Voici un autre récit du moine de Saint-Gall : « Or, il arriva qu'on » annonça au roi Charles le décès d'un évêque; le roi demanda au » délégué de cette église quelle somme l'évêque avait laissée sur ses » biens pour le salut de son âme. — Seigneur, répondit l'autre, deux » livres d'argent. — C'est un petit viatique pour un si long et si grand » voyage, reprit le roi; et, ayant longuement réfléchi, il dit au jeune » clerc : « Si tu reçois cet évêché, penses-tu donner davantage pour » cette expédition lointaine? » Celui-ci, dévorant ces paroles comme » des grappes tombant dans sa bouche, se jeta aux pieds du roi et lui » dit : « Seigneur, cela dépend de la volonté de Dieu et de la vôtre[5]. »

Ces anecdotes sont instructives; elles marquent au moins ce fait que

[1] *Vita Liudgeri*, D. Bouquet, V, p. 449. Cf. Abel, *Karl der Grosse*, II, p. 312.
[2] Bouquet, t. VI. p. 305.
[3] Cf. Fustel de Coulanges: *La Royauté franque*, ch. 15 : *Rapports avec l'Église*, — Hauck, *Die Bischofswahlen unter den Merovingern*.
[4] Moine de Saint-Gall, I, 5 : *Dedit illi episcopatum illum*.
[5] *Id.*, I, 6.

le roi peut, de son autorité propre, conférer un évêché sans même s'enquérir des vœux du clergé et du peuple.

L'avènement de Louis le Pieux devait amener d'autres idées. L'influence du sacerdoce entraîna une prise de possession plus étroite de l'empire par les idées chrétiennes, comme de la conscience du roi par les idées monastiques. Le capitulaire de 818 a-t-il innové sur ce point et rétabli la liberté des élections[1] ? Assurément, la liberté électorale fut beaucoup mieux respectée par le pouvoir. Nous avons un grand nombre de textes sur les élections depuis le règne de Louis le Pieux. Nous voyons que généralement le choix populaire précède la nomination royale. Mais la constitution de 818 n'enlève rien au droit de nomination du roi. Dans bien des cas — les faits le prouvent — il choisit directement. En 820, l'évêque de Langres, Albéric, est nommé par l'empereur[2]. En 830, à la mort d'Halitgar de Cambrai, Louis désigne Thierry pour lui succéder[3]. Il paraît aussi qu'Ébon de Reims avait dû son siège à une décision impériale[4]. Sous Charles le Chauve, ces exemples sont fréquents. En 843, Godescalc, à Chalon[5], et Bernon, à Autun[6], sont nommés par le roi. Charles donne l'évêché d'Amiens à Hilmerad[7]. Nous avons d'autres exemples de nomination royale à Chartres en 853[8], à Paris vers 857[9]. A Sens, les archevêques Wenilon et Égilon sont également choisis par le Palais[10]. En 869, lorsque Charles conquiert la Lorraine, il s'empresse d'établir comme archevêque de Trèves un de ses partisans, Bertulf[11], de nommer à Cologne, Hilduin. Il fait sacrer à Angoulême, en 875, Oliba[12]. Charles le Gros agit de même. En 886, il donne l'évêché de Paris à un de ses clercs, Anschericus[13].

Cette nomination royale n'est pas toujours, il est vrai, nettement

[1] C'est l'opinion de Thomassin (*Discipline ecclésiastique*, t. IV, ch. 20, 21), mais elle n'est pas vérifiée par les faits.

[2] *Chronicon Besuense*. Bougaud : *Analecta Divionensia*, p. 253.

[3] *Annales Bertiniani*, ann. 830, édition Dehaisnes, p. 4.

[4] Lettre de Charles le Chauve à Nicolas : *Imperatori visum est ut praefatus Ebo pro scientiae capacitate ad jamdictum promoveretur episcopatum* (Migne, t. 124, p. 872).

[5] Loup de Ferrières, lettre 81 (Migne, t. 119, p. 548) : *Quem ex palatio suo more praedecessorum... Cabillonensi praefecit ecclesiae.*

[6] *Id.*, *ibid.*, p. 545.

[7] *Id.*, lettre 79, p. 540.

[8] Concile de Soissons, 853, c. 8. — L'occupation par Burchard du siège de Chartres nous fait penser qu'il était nommé par le roi.

[9] Migne, t. 119, p. 573.

[10] *Libellus proclamationis adversus Wenilonem* (Migne, t. 124, p. 897).

[11] Chronique de Réginon, 869. Pertz, *Scriptores*, t. I, p. 581.

[12] Adémar de Chabannes, III, 19 : *Olibam statuit in episcopatu Engolismensi.*

[13] *Annales Mettenses*, Bouquet, t. VIII, p. 67.

distinguée dans les textes de la confirmation. Quand on dit du roi qu'il donne un évêché, il n'est pas sûr que ce mot s'applique à une nomination officielle. Mais d'autres documents nous renseignent heureusement sur ce mode d'institution des évêques. S'ils opposent la nomination faite par le roi à l'élection libre, c'est que dans certains cas le roi pouvait refuser toute liberté électorale et choisir lui-même[1]. Quelle était alors la procédure suivie? Nous la connaissons assez mal. Un premier fait cependant, qu'il est permis de constater, c'est que le roi ne nomme pas seul. Généralement, c'est dans une assemblée de grands et de prélats réunis à la cour qu'il choisit l'évêque. Plusieurs textes nous rapportent ce fait[2]. Parfois même les plus influents des palatins disposent de la nomination royale. Nous savons notamment, par les lettres d'Hincmar, que l'influence d'Hugues l'abbé dans les élections fut toute-puissante sous Louis le Bègue et ses fils.

La nomination faite, le roi présentait l'élu à l'église vacante. Nous savons que la nomination d'Ébon fut soumise au clergé et au peuple de Reims, qui l'approuvèrent[3]. En 857, Charles le Chauve fit connaître celle d'Énée à une assemblée tenue à Paris. Mais cette assemblée est restreinte, elle ne comprend que le clergé de la cathédrale et des délégués de Saint-Denis, Saint-Germain, Sainte-Geneviève et des autres monastères du diocèse. Nous avons encore le procès-verbal de ses délibérations et la demande adressée à l'archevêque de Sens[4].

« Dieu, qui a dans ses mains le cœur du roi, a inspiré à notre prince » le glorieux Charles, en qui nous avons pleine et entière confiance, » le projet de nous confier à l'autorité de l'homme dont il avait éprouvé » la fidélité dans mainte affaire spirituelle ou politique. Remerciant » Dieu d'une si prompte bienveillance envers nous, heureux de recevoir cette preuve de la faveur royale... nous avons choisi Énée d'un » commun accord, nous désirons avoir Énée pour père, Énée pour » évêque. Quoique notre roi se distingue par une prévoyance et une » droiture de jugement remarquables, que le choix seul qu'il a fait » d'un pareil homme puisse nous suffire, cependant, connaissant bien » la nature humaine et soucieux de l'avenir, nous avons longuement

[1] Concile de Thionville, 844, c. 2 : *Aut episcopos a Deo datos aut a vobis regulariter designatos.*

[2] Cf. *Vita Ludovici*, par l'Astronome, ann. 833. Drogon a pour lui : *tam imperatoris quam procerum ejus consensus.* — L'histoire des évêques d'Auxerre (Migne, t. 138, p. 255) : *Rex... consilio aulae regiae procerum...* — Loup de Ferrières, sur la nomination de Bernon d'Autun (Migne, t. 119, p. 546) : *In hoc probatissimorum ejus consiliariorum acquiescit consensus.*

[3] Lettre de Charles le Chauve à Nicolas (Migne, t. 124, p. 867, 875).

[4] Migne, t. 119, p. 572.

» examiné la vie et les mœurs des palatins, et c'est parmi les hommes » graves et recommandables, véritablement saints, que nous avons » trouvé celui que nous désirons avoir pour chef. »

Ce document nous signale nettement le rôle du roi et le rôle de l'assemblée. Celle-ci se borne à examiner si l'élu est éligible et si la décision royale a été conforme aux canons. Elle ne choisit pas véritablement elle-même, elle contrôle une élection.

En était-il toujours ainsi? Il est probable que le roi ne pouvait installer un candidat sans une reconnaissance populaire. Mais il n'est pas sûr que cette reconnaissance ait été toujours obtenue. L'affaire de Wulfad notamment et sa promotion au siège de Bourges (866)[1] prouve que le roi avait parfois recours à de singuliers moyens pour se faire obéir. Wulfad n'était pas prêtre; son ordination au diaconat était même discutée. Pour imposer son choix, Charles le Chauve s'adressa d'abord au pape et lui annonça son intention de donner à son favori l'archevêché de Bourges. La réponse évasive du pape, l'opposition déclarée du synode de Soissons (16 août 866) l'obligèrent à temporiser. Puis, quand le messager du concile est parti, quand le synode est dissous, Wulfad est amené à Bourges par le frère même de Charles, Carloman, sacré sur son ordre par l'évêque de Limoges[2]. L'épiscopat comme le pape se résignèrent. Le synode de Troyes (867) ratifia les faits accomplis. Peu après, Hadrien II feignit de céder aux excuses, aux regrets du roi. Il envoya à Wulfad le pallium, et le protégé de Charles fut enfin reconnu.

Voilà une élection faite par le roi seul contre le vœu de l'épiscopat et tout au moins sans la participation du corps électoral. Dans toute cette affaire, il n'est nulle part question d'une assemblée restreinte ou populaire acclamant Wulfad. Nous ignorons si de pareils faits se sont fréquemment reproduits. N'en concluons pas cependant que tout assentiment du clergé et du peuple ait été écarté. Même quand le roi ne fait pas reconnaître son candidat par une assemblée électorale, il y a toujours une acclamation populaire, celle de l'assemblée du sacre. Ce n'est là, si l'on veut, qu'une formalité, mais cette formalité maintient la règle canonique. En réalité, nous ne voyons pas au IXe siècle de conflit entre le roi et les électeurs. Le seul moyen auquel ils eurent recours pour assurer leur droit fut la demande de chartes de liberté.

[1] Lettre de Charles le Chauve à Nicolas (Migne, t. 124, p. 867, 868). — Rodolf de Bourges était mort le 21 juin 866.

[2] *Annales Bertiniani*, ann. 866.

L'étude de ce droit de nomination royale donne lieu à plusieurs problèmes intéressants. Est-il d'abord illimité? Le roi peut-il nommer qui il veut? Ne peut-il, au contraire, nommer personnellement que lorsqu'il choisit une personne qui dépend directement de lui, un clerc de sa chapelle, d'une paroisse, d'un oratoire royal, un moine de ses abbayes ou un clerc libre recommandé?

Dans l'édit de 614, Clotaire II avait fait insérer une disposition célèbre réglant le droit de nomination. Aux termes de l'article premier[1], le roi peut toujours envoyer à un diocèse vacant un évêque pris dans le Palais. C'est le seul cas de nomination directe qu'il mentionne. Encore ne présente-t-il ce pouvoir de choisir que comme une exception. Dans tous les autres cas, l'élection doit être faite par le diocèse. On serait tenté de croire qu'il en fut de même à l'époque carolingienne. Les différents exemples que cite le moine de Saint-Gall montrent que Charles recrutait volontiers ses évêques dans son entourage. Nous savons aussi qu'un certain nombre de prélats nommés par Louis le Pieux ou Charles le Chauve étaient pris parmi les clercs du Palais ou les clercs recommandés au roi[2]. Le Palais était devenu le séminaire de l'épiscopat. Mais si les intérêts politiques de la royauté lui conseillaient de n'élever aux évêchés que des partisans dévoués, nous ne voyons pas qu'aucune mesure législative, aucun usage ait restreint, à l'époque carolingienne, son droit de nomination. L'allocution des *missi* dit au contraire que le roi peut donner un évêché à qui il lui plaît[3], prendre son candidat où il veut. Dans les concessions de liberté, le roi se réserve toujours, prévoyant la nullité de l'élection, la faculté de choisir. Mais il ne dit pas qu'il choisira un de ses clercs, mais bien un prêtre digne de l'épiscopat[4]. Parmi les évêques nommés par le roi, il n'est pas sûr que tous aient été pris parmi ses clercs. A Auxerre, notamment, Abbon, nommé par Charles le Chauve, est abbé de Saint-Germain. Or, cette abbaye était épiscopale et ne dépendait pas du roi[5]. Wulfad, au contraire, qui était clerc de l'église de Reims, semble bien avoir été attaché par un lien juridique spécial à la personne de Charles le Chauve. Nous pouvons

[1] Boretius, p. 21 : *Certe si de palatio eligitur, per meritum personae et doctrinae ordinetur.*

[2] Voyez notamment Hubert de Meaux, sous-chantre du palais; Francons et Aldric du Mans, Ebon de Reims, sous Louis le Pieux; Godescalc d'Amiens, Enée de Paris, Wénilon de Sens, sous Charles le Chauve.

[3] *Undecumque et cuicumque clerico voluerit dare... potuerit.* Zeumer, p. 551.

[4] Cf. *Concessio regalis.* Zeumer, p. 395.

[5] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 251) : *Fuit autem abbas caenobii Sancti Germani.*

conclure de ces faits que le droit du roi est sans limites. Seulement, si le choix se portait sur un clerc soumis à la juridiction d'un évêque, ce clerc devait obtenir de l'ordinaire le dimissoire requis par les canons pour être consacré.

Concluons. Il y a au IXe siècle deux sortes d'élections : l'élection canonique, l'élection royale. Le roi intervient dans la première ; il fait seul la seconde. Ici ce sont les électeurs qui nomment et présentent au roi, là, le roi qui choisit et présente, quelquefois aux électeurs, toujours au métropolitain et aux évêques. Nous arrivons ainsi à cette question : Quelle conception se fait la royauté du droit électoral? A la théorie canonique qui met le droit d'élire dans l'Église, n'oppose-t-elle pas une théorie monarchique qui fait de l'élection un des attributs de la souveraineté?

§ III. — *De l'idée que la royauté s'est faite du droit électoral.*

Quel que soit le mode de nomination des évêques, si nous étudions les documents du IXe siècle, il en résulte ce fait, c'est qu'aux yeux du roi, au roi seul, appartient l'élection. Il peut nommer lui-même ou déléguer à la cité le droit de choisir. Dans tous les cas, l'institution d'un évêque est un acte de son pouvoir.

Cette idée, nous la trouvons exprimée dans les chartes de liberté accordées aux églises. Nous avons un certain nombre de ces chartes ; il est intéressant d'en analyser les dispositions et d'en remarquer les termes. Voici la plus complète, celle qui nous donne le plus de renseignements. Elle appartient au recueil des formules de Saint-Gall, attribué à l'évêque Salomon de Constance[1].

CONCESSION ROYALE.

« Au nom de la sainte et indivisible Trinité, Louis, roi de Germanie.
» Si notre libéralité accorde quelque faveur aux lieux consacrés au culte
» divin par nos ancêtres..., nous croyons que Dieu nous en donnera
» une récompense et que notre postérité régnera heureusement après
» nous. En conséquence, sachent nos fidèles, ceux de nos fils, présents
» et futurs, que le vénérable N., évêque de cette église, a osé apprendre
» avec prières à Notre Sérénité, que les chanoines et les serviteurs de
» cette église, les autres clercs et tout le peuple de ce diocèse, étaient

Zeumer, p. 395

» inquiets de savoir qui, à sa mort, serait leur évêque, de quelle nation, » craignant qu'on ne leur imposât un inconnu, un étranger ne parlant » pas leur langue, n'ayant pas leurs mœurs et qui ne pût ainsi leur » convenir. Prêtant à cette demande l'assentiment de notre piété et » n'ayant en vue que l'intérêt du peuple chrétien, en vertu de notre » pouvoir, par cet acte, nous concédons à titre bienveillant à cette » église le droit de se choisir un évêque dans son clergé ou dans celui » du diocèse... »

Remarquons la première partie de cette charte. Les termes dont se sert le roi sont remarquables. Il indique bien que l'acte qu'on attend de lui est une faveur. Le nom même de cet acte est une *concession*. Dans un autre texte, on lui donne le nom de *privilège*[1]. Cette concession n'émane pas de l'initiative du roi, elle lui est demandée avec prière par l'évêque et le diocèse. Si nous comparons maintenant les autres chartes de liberté à celle-ci, nous constatons des termes analogues. « Nous accordons, dit Louis le Pieux, dans un diplôme pour Plaisance, la permission d'élire l'évêque[2] », ou encore, dans une charte de Charles le Gros, pour Chalon[3] : « Nous décrétons que cette église » ait de tout temps l'élection canonique. » — « Qu'il soit connu de tous, » disent les *missi* impériaux dans une élection, que nous sommes » envoyés ici pour vous annoncer que le pouvoir de choisir parmi » vous un évêque vous a été concédé. » Nous sommes ainsi fixés sur la nature de l'acte royal ; comme l'immunité, il est dû à la bienveillance du roi. Ce n'est pas une reconnaissance du droit populaire : par cet acte, le roi se dépouille du sien. La concession a beau être représentée comme conforme aux canons, le roi se représente lui-même comme libre de l'accorder. Il affirme son pouvoir, même en y renonçant.

Poursuivons notre analyse :

« Si parmi les chanoines il se trouve des hommes de naissance libre » et noble, instruits des textes de la sainte Écriture et des constitutions » des conciles, connus par la parure de leurs vertus, que celui qui sera » jugé digne d'être élu par le consentement du clergé et des laïques » nobles et notables, soit conduit en présence de Notre Sérénité et que » par notre confirmation il soit accepté et honoré comme évêque par les

[1] Diplôme de Louis III pour Orléans (883). D. Bouquet, IX, 431 : *Significavit ecclesiam sibi commissam quondam privilegia sive praecepta in eligendis sibi pontificibus... habuisse firmata.*

[2] *Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforchung*, 1886, t. VII, p. 443.

[3] D. Bouquet, IX, p. 338.

clercs, les moines et tout le peuple. Si on ne peut trouver un tel » homme parmi les chanoines, il y a, grâce à Dieu, des monastères » dans ce diocèse remplis de personnes nobles et instruites. Si les élec- » teurs trouvent là un homme digne et capable, qu'ils l'amènent » devant nous pour le faire choisir, afin que, recommandé par nous à » l'archevêque, il reçoive par notre pouvoir la juridiction attachée à » son office. S'ils veulent chercher ailleurs, qu'ils choisissent dans tout » le diocèse un clerc connu pour sa naissance et son savoir, et qu'après » avoir ainsi obtenu le consentement du peuple, ils le présentent » devant nous pour avoir notre approbation; qu'ils aient surtout bon » espoir dans notre clémence pour le succès de leur demande. »

Nous pouvons faire sur ce texte plusieurs observations. La première c'est que la liberté concédée par le roi n'est pas absolue et sans limites. Le roi qui accorde le droit d'élire, fixe à quelles conditions les électeurs peuvent exercer ce droit. Nous trouvons d'ailleurs dans les autres chartes de liberté des dispositions analogues. Dans le diplôme pour Plaisance, Louis le Pieux recommande aux électeurs de choisir sans simonie, sans acception de personne, de ne regarder dans le candidat que le mérite de ses connaissances et de ses qualités morales. Dans l'allocution des *missi*, ces derniers insistent longuement sur le devoir des électeurs. Il leur lit les canons relatifs à l'éligibilité des évêques. « Gardez-vous d'être trompé par l'ennemi. Prenez garde que » la puissance de choisir qui vous est ainsi concédée ne soit pour vous » un danger. Vous savez, mes frères, quel est le danger, c'est de » nommer celui dont les flatteries, la crainte, les promesses, les relations » solliciteront vos suffrages. Vous ne devez choisir comme évêque » pour cette sainte et vénérable église qu'un homme digne de cet » honneur, aimé de tous, remarqué par ses bonnes mœurs et sa vie » religieuse[1]. »

L'obligation de faire un bon choix est la conséquence de la concession royale. Cette obligation est, de plus, pour les électeurs sujets du roi une conséquence de leur serment de fidélité. « Nous vous man- » dons, disent encore les *missi*, par ordre de l'empereur et par la foi » que vous avez promis par serment de conserver à Dieu et à l'empe- » reur Louis, de peur de tomber dans la damnation éternelle à l'heure » de l'examen redoutable que vous devez subir devant le tribunal du » juge... de daigner nous faire connaitre celui que vous croyez le

[1] Zeumer, p. 550.

» meilleur, le plus instruit, le plus riche en vertus[1]. » Il est intéressant de constater que cette obligation morale des électeurs a une sanction juridique. Elle est représentée comme un devoir positif, conséquence du serment de fidélité par lequel le sujet s'engage à aider le prince « en savoir et pouvoir » pour tout ce qui concerne le bien de l'État.

Le roi qui concède l'élection, conserve donc sur elle un contrôle. Nous pouvons tirer de notre texte une autre conclusion. L'acte par lequel les électeurs présentent leur élu au roi n'est qu'une demande, *petitio*. L'élection populaire ne lui confère aucun droit, la confirmation royale seule le constitue évêque; c'est par la puissance du prince qu'il reçoit son évêché. Aussi, quel que soit le mode de nomination d'un évêque, il est dit du roi ou le roi dit de lui-même qu'il *donne* l'évêché. En 823, Drogon est élu à Metz. Thegan nous dit cependant que c'est de Louis le Pieux qu'il tient son évêché[2]. Aldric du Mans, qui est nommé par une grande assemblée tenue à Tours, n'en est pas moins représenté comme constitué évêque par la volonté royale[3]. Nous avons les actes de l'élection de Willebert de Châlons. Flodoard nous dit cependant que le roi lui avait donné son siège[4]. Dans un diplôme de Charles le Chauve pour Hincmar, le roi déclare que l'archevêque a été élu par la volonté de Dieu et la sienne[5]. Dans les lettres envoyées au métropolitain pour le sacre, le roi ne mentionne pas l'élection du clergé et du peuple; il parle de son choix, non de celui de la cité[6]. De même que la permission d'élire, l'élection populaire laisse intégral le droit électoral du roi.

La concession se termine ainsi :

« Si, ce qu'à Dieu ne plaise, les électeurs choisissent une personne » engagée dans les liens de la servitude ou dans un service public, ou » connue par ses vices, s'ils font ce choix sans le consentement de tout » le peuple et nous amènent l'élu sans témoins capables appartenant » au diocèse, qu'il nous soit permis d'user de notre pouvoir royal et,

[1] *Nobiscum celare non dedignemini.* Zeumer, p. 549.

[2] Eginhard, *Annales*, 823. — Thegan, *Vita Ludovici.* Bouquet, t. VI, p. 79.

[3] Migne, t. 115, p. 32.

[4] Migne, t. 135, p. 224 : *Cui rex episcopum Cathalaunense dederat.*

[5] D. Bouquet, VIII, p. 478 : *Per Dei et nostram dispositionem.*

[6] *Praeceptum de episcopatu*, Zeumer, p. 45. Cf. lettre de Charles le Chauve à Adon de Vienne (Migne, t. 124, p. 875). — La mention de la concession royale se trouve parfois dans les diplômes obtenus par les évêques. Ainsi dans le diplôme de Louis le Pieux pour Albéric de Langres (834), on lit : *De episcopio... jam olim sibi a nobis ad plebem domini nostri Jesu-Christi regendam commisso.* D. Bouquet, t. VI, p. 595.

» suivant la science qui nous est donnée par Dieu, de désigner à cette » église un évêque qui sache gouverner canoniquement son diocèse et » puisse apporter à notre service le concours de son âge et de ses capa- » cités. Nous exigeons d'ailleurs cette condition de tous ceux dont » nous avons parlé plus haut, qui peuvent arriver à l'épiscopat. »

Cette dernière partie de notre formule achève de préciser la nature du suffrage des électeurs et du droit royal. La concession faite par le roi est révocable et facultative. Si les électeurs usent mal de leur liberté, le roi peut toujours la reprendre. Si leur élection est frappée de nullité, il nomme lui-même. Les *missi* dans leur allocution présentent cet usage comme une pénalité même canonique. Toute élection irrégulière entraine l'incapacité d'élire[1] : « Si quelqu'un, » disent-ils, par des largesses, ou par quelque autre moyen blâmable » essaye de s'emparer de cet évêché, si vous y consentez et ratifiez » cette élection par vos suffrages, nous, nous nous y opposerons, » nous ferons notre rapport à l'empereur qui sans crainte pour son » salut, avec le permission des canons, pourra donner cet évêché à » qui il voudra, comme il voudra. Le droit d'élire vous sera avec » raison enlevé. » En 828, Louis le Pieux ayant cassé une première élection à Sens, accorde de nouveau la liberté électorale. Cette mesure paraît une faveur tout à fait remarquable et inespérée[2]. En 855, le concile de Valence proteste, il est vrai, contre ce droit de nomination en cas d'élection irrégulière ou nulle, mais il n'ose le supprimer; il se borne à inviter le diocèse et les évêques à faire appel à la clémence du roi pour obtenir une seconde élection[3].

L'analyse des formules et actes royaux nous prouve que le roi se considère le droit de nommer les évêques. Que cette nomination se fasse directement, qu'elle ait lieu au contraire à la suite d'une présentation par le clergé et par le peuple, c'est de la décision royale que l'évêque tient son église. La consécration se fait enfin sur l'ordre du roi. C'est toujours sous la forme d'un *praeceptum*, que le prince s'adresse au métropolitain et au collège épiscopal. Ils ne peuvent sacrer un candidat sans la lettre royale, et cette lettre n'exprime pas un désir, mais une volonté.

Nous avons quelques actes relatifs à la demande du roi. Dès l'époque

[1] Zeumer, p. 551 : *Undecumque et cuicumque clerico voluerit dare potuerit et tunc merito auferetur vobis potestas eligendi.*

[2] *Epistola ecclesiae Senonice ad Hilduinum archicapellanum.* Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 620.

[3] Concile de Valence (855), c. 7.

mérovingienne, le prince envoyait au métropolitain un *praeceptum* ou un *indiculus* dont Marculf nous a conservé les termes[1]. Nous avons au IXe siècle deux lettres, l'une de Charles le Chauve à Adon de Vienne, au sujet d'une nomination royale à Grenoble[2], l'autre de l'évêque de Constance à l'archevêque Thierry de Besançon, relative au sacre d'un évêque nommé à Lausanne[3]. Ces documents présentent dans la forme d'assez grandes différences : pour le fond, ils sont identiques et nous montrent une même doctrine.

Tantôt le roi demande au métropolitain la consécration de l'évêque, tantôt il la fait demander par un des suffragants en son nom. « Nous » vous faisons savoir, écrit Charles à Adon de Vienne, que nous » avons concédé l'évêché de Grenoble à un clerc, diacre attaché à » Rémi, archevêque de Lyon, puis à notre cher fils Lothaire. Si vous » jugez son élection canonique, qu'il soit consacré par Votre Sainteté » pour le siège, car un évêché ne peut demeurer longtemps sans » évêque. » Il est difficile, si nous comparons cette demande du roi à la requête adressée par les électeurs au métropolitain et aux évêques pour obtenir le sacre de leur élu, de n'en point voir les différences. L'une est une prière, la lettre du roi est bien un ordre. Le métropolitain et les évêques pouvaient-ils s'y refuser? En un seul cas, semble-t-il, si le choix du roi n'est pas conforme aux canons, c'est-à-dire si l'évêque-nommé est frappé d'une irrégularité ou d'une censure canonique. Autrement, il peut contraindre les évêques à ordonner son candidat. Il semble bien notamment que, dans l'affaire de Wulfad, l'évêque de Limoges ait été forcé de lui donner la consécration[4]. Souvent même le roi fixe le lieu de l'ordination. C'est sur un ordre de Charles le Chauve qu'en 872 le sacre de l'évêque de Toul se fit dans le diocèse de Metz[5].

En rapprochant ces différents éléments, nous arrivons ainsi à formuler la conception que s'est faite la royauté du droit électoral : c'est que l'élection des évêques lui appartient. Il est facile de montrer le conflit de cette théorie avec celle du droit canonique. L'Église avait au VIe siècle fait au pouvoir politique sa place; puis, peu à peu, le pouvoir s'est étendu; il a absorbé le droit ecclésiastique lui-même et a agi dans les élections en vertu d'idées qui lui sont propres, de prin-

[1] Marculf, livre I, 5, 6. — Zeumer, p. 45, 46.
[2] Migne, t. 124, p. 875.
[3] Zeumer, p. 411.
[4] *Annales Bertiniani*, ann. 866.
[5] Flodoard, III, 23 (Migne, t. 135, p. 228).

cipes que l'Église n'a pas officiellement reconnus. Souvent, roi et électeurs agissent ensemble. Il y a alors double choix : celui du peuple, celui du Palais. Souvent aussi le roi apparaît seul. Il supprime même la fiction de la liberté et il nomme en vertu de son pouvoir, sans consulter le clergé et le peuple. Dans les deux cas, cependant, il se considère le pouvoir de choisir : ces deux faces de la procédure ne s'appliquent qu'à un seul et même droit.

On peut dire qu'au IXe siècle, les élections sont à la disposition de la royauté. C'est toujours au Palais beaucoup plus que sur la place publique qu'elles se décident, et le moine de Saint-Gall se fait bien l'écho de son temps, quand il peint les intrigues de la cour et les petites ambitions des courtisans dès qu'un siège épiscopal vient à vaquer[1]. Chacun propose son candidat. Plus empressés que tous sont encore ces clercs attachés au prince, qui sont à l'affût des malheurs, des décès qui peuvent survenir; qui, impatients de tout délai, envieux les uns des autres, essaient, en gagnant les familiers de l'empereur, d'obtenir un évêché. Ou bien c'est la reine qui réclame pour un de ses chapelains la dignité épiscopale. Elle fait travailler le roi par les grands, puis elle-même va demander au prince la dignité qu'elle désire. Ce récit en apprend plus sur les mœurs du temps que bien des textes juridiques ou des formules. Et le pouvoir du roi était si grand que la majorité du clergé ne s'étonnait même plus des abus qu'il en faisait. Comment lutter contre une royauté qui était presque un sacerdoce, dont les choix paraissaient inspirés de Dieu? En dépit des protestations du parti réformateur et libéral qui se forma à l'époque de Louis le Pieux, le droit canonique s'effaçait devant le droit monarchique. Le suffrage des électeurs, le scrutin épiscopal se sont, il est vrai, maintenus; mais ce qui leur manque souvent c'est la liberté. Le prince seul, en vertu de son autorité, désigne, confirme ou nomme les évêques. Tout exercice du pouvoir électoral dépend de lui : en lui est le droit d'élire dans sa plénitude. Au IXe siècle, le grand électeur des évêques est encore le roi carolingien.

[1] Moine de Saint-Gall, I, 4.

CHAPITRE VI

Analyse du droit royal.

§ II. — *Du pouvoir du roi sur l'Église.*

Nous devons chercher sur quelles idées repose le droit électoral du roi, comment il s'est formé. Doit-il son origine à une concession de l'Église? Est-il, au contraire, une des attributions du pouvoir royal? Ces différentes opinions méritent une étude attentive, et peut-être trouverons-nous dans chacune d'elles les éléments d'une conclusion.

La première de ces assertions est déjà ancienne. Elle a été soutenue, pour des motifs très différents, par des partisans et des adversaires de la nomination des évêques par le roi. Les uns et les autres ont représenté ce droit comme une concession faite ou reconnue par la papauté. Dès le XIe siècle, un certain nombre d'écrivains assuraient qu'Hadrien Ier aurait donné à Charlemagne le droit de nommer le pape et de conférer les évêchés[1]. Ce récit ne repose sur aucun fondement. Ni dans les lettres d'Hadrien, ni dans les documents de l'époque carolingienne, nous ne trouvons de concession semblable. Cette affirmation n'est qu'un procédé de polémique contre les idées et les réformes de Grégoire VII; nous n'avons pas à nous en occuper.

Quelques écrivains, comme Baronius, ont fait remonter ce droit d'élection à une concession faite par Zacharie à Pépin[2]. Cette opinion est plus sérieuse, car elle s'appuie sur un texte de Loup de Ferrières. Cherchons si l'explication de ce texte autorise cette théorie.

Écrivant à Amulon de Lyon, au nom du comte Gérard et de l'archevêque de Sens, pour lui demander le sacre de Bernon, nommé à Autun par Charles le Chauve, Loup défend la nomination royale par ces arguments[3] : « Notre roi nous a donné l'ordre de vous » faire savoir que ce n'est pas une innovation ou une usurpation de sa

[1] Cf. *Auctarium Aquicinense*. Pertz, *Scriptores*, VI, p. 393.

[2] *Annales ecclesiastici*, édit. de 1612, t. IX, p. 206 : *Concessum fuisse ab eodem Zacharia... Pipino Regi Francorum nominationem quam vocant, sive postulationem episcoporum pro ecclesiis vacantibus... ut intelligas, cum legis, a Regibus ecclesiis esse datos episcopos, totum id factum non jure proprio, sed concessione apostolicae sedis.*

[3] Loup de Ferrières (Migne, t. 119, p. 546).

» part, que de donner aux églises les plus illustres des évêques pris » dans le Palais. Car Pépin... ayant fait connaître au pape Zacharie les » désordres de ce royaume, dans le synode auquel prit part le saint » martyr Boniface, reçut de lui la permission, à la mort de chaque » évêque, de porter remède aux maux de l'Église avec le concours de » ses conseillers... Notre roi vous demande de ne pas mépriser un privi- » lège concédé par le pape à ses ancêtres, rois ou empereurs, et qui, » jusqu'ici, a été respecté par les métropolitains de l'église de Lyon, » que vous gouvernez. »

Ce texte a été diversement interprété. Thomassin, qui le cite et l'étudie, déclare que Loup n'a entendu parler que d'une dispense temporaire donnée « pour une nécessité extraordinaire[1] ». Mais il est difficile de le comprendre ainsi. Bien que Loup de Ferrières représente la concession pontificale comme accordée par le pape dans l'intérêt de l'Église et pour mettre fin à ses désordres, il en fait un véritable privilège en faveur des rois franks[2]. Il ne dit pas que le droit de nomination se soit éteint avec Pépin; il nous dit, au contraire, qu'il a passé à ses successeurs. C'est en vertu de cette tradition que Charles le Chauve l'invoque à son tour.

Il y avait donc au IXe siècle une opinion accréditée en Gaule et qui rattachait le droit d'élection du roi à une concession de Zacharie. Présentée sous cette forme, cette opinion elle-même est inexacte. Nous ne trouvons assurément aucun acte formel par lequel le pape ait autorisé Pépin et Carloman à nommer des évêques. Aucun historien contemporain n'en fait mention. Nous avons les actes des conciles de Germanie et de Soissons; il n'y est pas question d'une nomination d'évêque faite avec la permission pontificale. C'est en vertu de leur autorité propre que les ducs des Franks choisissent les titulaires des sièges vacants. « Avec le conseil des évêques et de nos grands, nous » avons établi des évêques dans les diocèses, et nous constituons au- » dessus d'eux, comme archevêque, Boniface[3]. »

Rien, dans les termes de ce canon, ne fait allusion à une concession pontificale; aucun mot ne présente cette mesure comme une

[1] Thomassin, t. IV, ch. 20. § 7.

[2] Loup de Ferrières (Migne, t. 119, p. 547): *Se petere ut honorem a papa Romano majoribus ejus et regibus et imperatoribus concessum...*

[3] *Karlmanni principis capitulare*, 742, Boretius, c. 1, p. 25. — Cf. *Capitulare Suessionense*, c. 8. Boretius, p. 29: *Constituimus per consilio sacerdotum et optimatum meorum et ordinavimus per civitates legitimos episcopos.* — *Concilium Vernense*, 755, c. 2: *Episcopos quos in ricem metropolitanorum constituimus.*

nouveauté. La décision de Pépin et de Carloman n'est autre chose qu'un acte administratif fait avec l'assentiment de leur conseil.

En dépit de l'opinion que les écrivains du IXe siècle pouvaient avoir sur ces nominations, il n'y a donc pas eu alors de concession faite par le pape aux ducs franks. Remarquons d'ailleurs que la nomination des évêques par le roi est bien antérieure au VIIIe siècle, puisqu'elle remonte au gouvernement des Mérovingiens. Pépin et ses descendants n'ont fait que reprendre les traditions de leurs prédécesseurs.

Cette nomination est-elle due à une concession du clergé? On serait peut-être amené à cette opinion, en observant qu'à plusieurs reprises, c'est de l'aveu même de l'Église franque que les rois ont nommé aux évêchés. Nous ne savons pas si en 742, au moment de la réforme religieuse des conciles de Germanie et de Soissons, ce fut saint Boniface lui-même qui confia aux ducs franks le choix de nouveaux titulaires. Il est probable cependant que ces nominations se firent après un accord entre le délégué apostolique et les chefs de l'État. Ici, la puissance civile est mise en mouvement par les représentants mêmes de l'Église. La nomination royale n'apparaît pas comme une usurpation sur le droit populaire, comme une violation des canons, mais bien comme un service rendu aux intérêts religieux. Il en est de même après les troubles des guerres civiles de 840 à 843. Le synode de Thionville (844), tenu en présence de Lothaire, de Louis et de Charles, laisse aux rois le droit de désigner les titulaires des sièges vacants.

Mais prenons garde que ces faits sont isolés. L'appel de l'Église à la royauté est ici la conséquence des désordres où elle se trouve. Ni à Soissons, ni à Thionville, nous ne trouvons un acte émané de l'Église franque reconnaissant à la royauté le pouvoir régulier de choisir les évêques. La nomination royale apparaît comme un fait temporaire, non comme une institution. C'est dans l'intérêt de l'Église que les évêques s'adressent au roi; ce n'est pas une attribution nouvelle qu'ils prétendent lui conférer. Ni à l'époque mérovingienne, ni au IXe siècle, nous ne trouvons de déclaration conciliaire accordant au roi le droit de nommer aux évêchés.

L'examen des textes nous permet donc d'écarter comme inexacte toute opinion tendant à voir dans une concession des papes ou de l'Église de France la genèse du droit d'élection du roi. Examinons maintenant si ce droit n'a pas une autre origine et s'il ne remonte pas

aux traditions romaines qui survécurent à la chute de l'empire d'Occident. Pour prouver cette assertion, il faut admettre que les empereurs romains ont eu la nomination des évêques. Or, en Occident, ni en droit, ni en fait, ils ne sont intervenus dans les élections.

En droit, nous ne trouvons aucune constitution du Code théodosien qui indique la participation de l'empereur. Honorius, dans un rescrit, déclare même qu'en cas de contestation pour l'élection de l'évêque de Rome, celui-là sera reconnu qui aura la majorité[1]. La novelle 123, qui règle avec tant de soin la procédure électorale, et qui fut certainement connue en Italie et en Gaule, ne parle pas davantage de l'intervention de l'empereur[2].

En fait, si en Orient, au moment des luttes contre l'arianisme, certains empereurs ont cherché à nommer les évêques, il ne faut voir là que des actes de violence réprouvés de tous et qui ne furent pas imités en Occident. En Gaule, notamment, les empereurs laissèrent au corps électoral toute sa liberté. Grégoire, qui nous a laissé des renseignements sur le choix des premiers évêques de Tours, parle toujours du clergé, du peuple, des *cives*, jamais de l'empereur ou de ses représentants[3]. Sidoine Apollinaire, qui nous raconte en détail deux élections, l'une à Bourges, l'autre à Chalon, ne dit pas un mot de l'assentiment, de la confirmation des pouvoirs publics; ni le gouverneur de la province, ni le préfet du prétoire, ni l'empereur n'y sont alors intervenus[4].

Ce droit royal ne doit point sa genèse à un texte juridique, canonique ou romain. Nous soupçonnons alors qu'il est le résultat de l'organisation politique et religieuse du temps, qu'il se rattache au caractère particulier et propre de la royauté franque. Il n'est pas plus étonnant de voir le roi nommer les évêques que présider des synodes, régler le dogme, la liturgie, la discipline, protéger à la fois l'Église et la surveiller. Ce sont là des faits du même ordre. L'analyse du droit électoral du roi se ramène ainsi à une analyse plus générale, celle de son pouvoir sur l'Église. Essayons d'isoler, par abstraction, les différents principes de ce pouvoir, nous verrons à quelles idées se rattache la théorie électorale dont nous avons montré le mécanisme et les résultats.

Quand on étudie les institutions publiques de l'État frank, il faut tou-

[1] Hœnel, *Corpus legum*, p. 239, n° 1173.
[2] Novelle 123. — Kriegel, *Corpus juris*.
[3] Cf. livre II, 1, 13; X, 31, 9.
[4] Sidoine, livre IV, 25; VII, 5, 3.

jours avoir sous les yeux ce fait capital, c'est que la seule institution vraiment établie est la royauté. Ce pouvoir est loin d'être défini. Aucune formule n'indique ses attributions ou ses limites; son caractère est complexe : on ne peut même dire que les principes en vertu desquels il gouverne aient été clairement présents à l'esprit des hommes de cette époque. Le roi règne en vertu d'une tradition qui s'impose, non en vertu d'un système de gouvernement que l'on raisonne. Il y a une institution, il n'y a pas de constitution.

L'Église, cependant, devait s'efforcer, au IXe siècle, de faire une théorie du pouvoir royal. Cette tentative donna naissance à toute une littérature politique, dont les ouvrages de Jonas d'Orléans, de Sedulius Scotus, le *De Ordine Palatii* d'Hincmar, nous ont conservé le souvenir. Mais les écrivains ecclésiastiques ne voient qu'une des faces du pouvoir royal, un des traits de son caractère, le trait religieux. Ils croient avoir défini le roi quand ils le représentent comme l'élu de Dieu, indiqué la nature de son pouvoir, quand ils en font une délégation de la puissance divine. De ce principe, ils déduisent les conséquences. Ils s'attachent à marquer le caractère moral de la royauté, les devoirs qu'elle impose au monarque pour le gouvernement de sa personne, de sa maison, de son royaume. Une telle théorie est trop étroite pour être tout à fait juste. L'Église n'a vu dans le roi carolingien que le protecteur désigné par Dieu à l'Église, l'évêque du dehors. Ce sont des idées juives ou chrétiennes, ce ne sont pas des idées romaines ou germaniques. L'Église fit une théorie politique qu'elle appliqua à la royauté, mais la royauté est antérieure à cette théorie politique : ce n'est donc pas à elle qu'elle doit son existence, car elle repose sur d'autres principes. Le droit divin n'a pas créé le droit royal; il l'a consacré.

Le pouvoir royal n'est pas en effet uniquement un pouvoir religieux. A l'origine même, tel qu'il s'est établi à la suite des invasions, il a un tout autre caractère. Ce caractère nous est connu. Le roi mérovingien n'est pas seulement le représentant de l'État, il est encore le maître de l'État. Le royaume ressemble à une propriété privée dont il dispose; son droit à régner est personnel, irrévocable, héréditaire. L'administration dépend de lui; il lève les impôts, rend la justice, commande les armées, fait et promulgue la loi. Ce barbare romanisé est un despote; en réalité, quelques transformations qu'ait subies plus tard le pouvoir, c'est avec la conquête mérovingienne que la royauté absolue en France s'est établie [1].

[1] Cf. Fustel de Coulanges, *La Royauté franque*. — Fahlbeck, *La Royauté et le droit royal franks*.

Contre cette force, la royauté, il n'y eut plus dans l'État frank qu'une autre force, l'Église, qu'une organisation, celle de la cité devenue chrétienne.

Mais si on étudie les rapports des Mérovingiens et du clergé gallo-romain au VIe siècle, on est amené à reconnaître que l'Église dut elle-même s'incliner devant la souveraineté du roi. Ce n'est pas que cette royauté barbare fût profondément catholique. Par sa conversion, Clovis avait plus fait alliance avec l'Église qu'il n'avait mis le pouvoir royal au service des intérêts religieux. Ses premiers successeurs, tout en professant l'orthodoxie, ne cherchèrent en aucune façon à faire de la croyance le principe de l'organisation sociale. Si le roi, comme personne privée, est soumis aux lois évangéliques, il reste comme chef de l'État, au moins jusqu'à la fin du VIe siècle, indifférent à toute doctrine. Roi catholique, il s'allie, comme Théodebert, à des ariens. S'il protège l'Église, s'il l'enrichit, s'il lui laisse son droit, son organisation intérieure, il ne se soucie pas de lui livrer le gouvernement, d'établir par elle l'unité morale de l'État. Les décisions qu'elle prend n'entraînent aucune contrainte légale; l'excommunication n'a encore aucun effet civil. La hiérarchie commande aux fidèles en vertu d'une idée religieuse, non pas au nom d'un pouvoir politique. L'évêque est le délégué du Christ, il n'est pas encore le représentant du roi.

Un autre fait prouve encore cette distinction : c'est qu'à la différence de l'empire, le gouvernement mérovingien n'a pas de croyance légale. Nous voyons les rois choisir leurs conseillers ou leurs fonctionnaires parmi des catholiques ou des païens, de même qu'ils s'entourent indistinctement de Gallo-Romains ou de Franks. Les banquiers de ces despotes prodigues et besoigneux sont des juifs; à Tours, un arien peut discuter avec l'évêque sans craindre l'intervention du pouvoir[1]. Remarquons les premiers édits de ces rois. Les seules dispositions qu'ils prennent à l'Église sont des règlements d'ordre public, le repos du dimanche, par exemple. En dehors de ces emprunts, la législation politique et la législation religieuse restent séparées. L'Église est dans l'État, elle ne se confond pas avec l'État.

Cette organisation devait à la longue, il est vrai, se modifier et, dès la fin du VIe siècle, l'édit de Childebert prouve l'influence toujours plus grande des idées chrétiennes sur le gouvernement mérovingien. L'Église

[1] Grégoire de Tours, liv. V, 44.

commença alors à devenir une puissance publique et un certain nombre de ses canons entrèrent dans la législation des rois franks. Mais le roi lui reste toujours supérieur et son autorité sur la société religieuse se marque par la situation qui fut faite au clergé dans l'État.

Cette situation n'est autre que celle des différentes nationalités soumises au pouvoir monarchique. De même que les divers peuples de l'empire conservaient leur droit populaire, de même l'Église vécut suivant le sien. Les rois respectèrent ainsi les privilèges à elle accordés par le droit romain et qu'ils trouvèrent établis en Gaule : l'immunité ecclésiastique, la juridiction civile de l'évêque comme arbitre dans les causes des particuliers, comme juge dans les procès des clercs, le droit d'acquérir et de posséder. Tous ces avantages avaient déjà été accordés au clergé par le droit romain. Il s'ensuit qu'en reconnaissant l'existence des lois qui réglaient la situation de l'Église, la royauté franque accepta par là même toutes leurs dispositions. L'Église forme en quelque sorte une société qui vit suivant ses coutumes, qui garde son organisation intérieure, son droit, mais qui n'en est pas moins soumise à la royauté.

Tous les clercs, d'abord, sont unis au roi par le lien de la sujétion. Évêques, prêtres, clercs, hommes de l'Église sont tenus au serment comme de simples sujets. En vertu de ce serment, ils doivent la fidélité au roi et cette fidélité entraîne l'obéissance à ses ordres. L'évêque ne peut quitter son diocèse sans sa permission. Il doit élever à la prêtrise ceux que le roi lui recommande, recevoir ceux qu'un ordre du Palais lui enjoint de recevoir. Le métropolitain de Bordeaux, Léontius et ses suffragants, ayant déposé un évêque nommé par Clotaire sont punis d'une amende comme ayant offensé la majesté royale [1]. Un autre de ces évêques, Egidius, de Reims, conspire contre Childebert; il est condamné à mort et le roi ne lui fait grâce de la vie que sur les instances de l'épiscopat [2]. Le roi étant le seul maître du territoire, toute juridiction territoriale ne s'exerce qu'avec son agrément. Par là même la royauté se donne le droit de modifier les diocèses comme elle modifie les limites du comté. Vers 540, Childebert veut établir un évêché à Melun, vers 570, Sigebert, à Châteaudun [3]. Le lien de sujétion est si fort qu'il remplace le lien canonique. Tout évêque qui appartient à un royaume frank ne peut être soumis à un métropolitain étranger.

[1] Affaire d'Émerius de Saintes; Grégoire de Tours, liv. IV, 26.
[2] Liv. X, 19.
[3] Cf. Lœning, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, t. II, p 123-125.

Telles sont les conséquences les plus importantes du lien de sujétion qui unit les évêques au roi. Nous devons signaler maintenant un autre fait. C'est que, de même que le roi intervient dans les législations nationales pour les modifier, que sa volonté est supérieure à la coutume et au droit populaire, de même il peut imposer une décision à l'Église et modifier ses canons. Dans les deux cas, le principe d'action de la royauté est identique, avec cette différence toutefois que l'Église organisée peut présenter une résistance que les nationalités politiques ne peuvent avoir. C'est ainsi que Clovis fait insérer dans les canons du concile d'Orléans de 511 la clause par laquelle nul ne peut entrer dans les ordres sans l'autorisation du roi. La reconnaissance du droit de confirmation par le concile de 549, fut également un empiètement de plus du droit royal dans le droit canonique. En général, cependant, ce n'est point par un texte conciliaire que se manifeste la volonté royale. Le roi agit dans l'Église *per praeceptum*, en vertu de son pouvoir souverain. C'est, par exemple, de cette façon qu'il autorise la constitution de précaires sur les biens de l'Église, *precaria verbo regis*. La violation du droit de propriété se fait ici sur son commandement formel. Il peut encore, en vertu de son droit, ordonner la collation des ordres, de la prêtrise, du diaconat.

L'intervention du roi dans les élections est due d'abord à l'autorité souveraine qu'il exerce dans l'État. Lorsque le roi nomme un évêque et donne au métropolitain et aux comprovinciaux l'ordre de le consacrer, il n'y a là qu'un fait analogue à la constitution par le roi d'une précaire ecclésiastique. Il donne la dignité comme la terre; c'est en vertu de son pouvoir souverain qu'il désigne l'évêque et impose à ses collègues l'obligation de le sacrer. Remarquons les termes mêmes des lettres royales. C'est un ordre pour l'épiscopat, *praeceptum* ou *praeceptio de episcopatu*. Le roi a décidé, *decrevit*, c'est la formule des actes administratifs ou des constitutions[1]. Il ne représente pas ici son droit de nomination comme une concession de l'Église, mais comme une conséquence de son pouvoir. L'évêque est créé par un acte de sa volonté.

En fait, il en est ainsi. Nous assistons au VIe siècle à une véritable conquête de l'épiscopat par la royauté mérovingienne. Cette lutte se traduisit dans les élections par des conflits d'abord, comme à Saintes

[1] Marculf, I, 5. Zeumer, p. 45.

en 562, puis par les protestations des conciles en faveur du droit populaire. L'Église refusa de reconnaître dans sa législation conciliaire le droit de nomination du roi, se bornant à lui concéder la confirmation des évêques élus; elle n'en dut pas moins accepter les choix faits par le Palais. A aucune époque, peut-être, l'intervention royale ne fut plus active, plus oppressive même que sous Clotaire, Chilpéric et dans la période troublée du VIe siècle[1]. Si, sous d'autres rois, l'Église eut une liberté plus grande, si le principe du suffrage fut mieux respecté, ce fait ne tient qu'au caractère personnel des princes. Les plus doux, les plus favorables à l'Église n'abdiquèrent point leur pouvoir électoral. Même dans l'édit de 614, qui est un compromis entre la royauté et les grands, le roi se réserve le droit de choisir des évêques dans le Palais.

Ces idées ont-elles survécu à la chute des Mérovingiens? Il est certain que si la révolution aristocratique qui amena une première fois au VIIe siècle la dissolution de l'empire franc, n'avait été enrayée par la famille des Pépins, le régime électoral de l'Église aurait pu être modifié. La conquête de Charles Martel fut non seulement une conquête politique, ce fut une nouvelle prise de possession du clergé par le pouvoir. Nous savons que les évêques de Reims, Rigobert, d'Orléans, Eucherius, d'Auxerre, Hainmar, de Gap, Symphorien, furent chassés de leurs sièges. Rouen resta sans évêque de 734 à 743; le Mans, de 738 à 742; Verdun, de 733 à 742. Charles Martel établit à Reims et à Trèves, Milo, un de ses partisans. Il donna à Hughues, son neveu, les évêchés de Paris, Rouen, Bayeux[2].

Cette conquête violente devait être arrêtée par le mouvement de réformes dû à saint Boniface, mais les Carolingiens n'en héritèrent pas moins du pouvoir de leurs prédécesseurs sur l'Église. Ils soumirent de nouveau le clergé au lien de sujétion; déjà même, pour quelques membres de la hiérarchie, au lien de sujétion s'ajoute celui du vasselage. Comme les rois franks, ils réunissent des conciles, fondent des évêchés, en déterminent l'étendue et le territoire. Comme Clotaire ou Chilpéric, c'est en vertu de leur pouvoir politique que dès 742, ils nomment les évêques. Nous avons remarqué les canons des synodes de Germanie et de Soissons. Ce n'est pas en s'appuyant sur une concession pontificale que les ducs pourvoient aux vacances. Si nous examinons enfin les différentes nominations faites par les Carolingiens au

[1] Voir les exemples dans Fustel de Coulanges, *La royauté franque;* et dans Hauck, *Die Bischofswahlen unter den Merovingern.*

[2] Voir sur tous ces faits Roth, *Beneficialwesen*, p. 332-334, et *Feudalität*, p. 85 et suiv.

VIIIe et au IXe siècles, nous voyons que dans la forme elles ne présentent pas de différence avec celles de l'époque antérieure. Charlemagne, Louis le Pieux, Charles le Chauve continuent à prendre des évêques dans le Palais, et si la liberté électorale est plus grande sous Louis le Pieux et Charles le Chauve que sous Charlemagne, il faut attribuer ce fait au caractère de ces princes plus qu'à une abdication de leurs droits. Les récits du moine de Saint-Gall nous montrent Charlemagne distribuant les évêchés, les retirant à sa guise, ne consultant guère que lui-même. Les termes enfin n'ont pas changé. Quand le roi nomme un évêque, c'est toujours sous la forme d'un acte souverain. Les hommes du IXe siècle parlent à cet égard comme Grégoire de Tours. « J'ai décidé, j'ai ordonné », ou bien encore, le roi a décidé, *decrevit*. Quand le prince écrit au métropolitain pour sacrer l'évêque-nommé, c'est encore sous la forme d'un *praeceptum* qu'il lui transmet la décision royale[1].

Si on compare l'intervention des Carolingiens dans les élections à celle de leurs prédécesseurs, on constate qu'il n'y a pas de changement dans le principe politique auquel se rattache le pouvoir électoral du roi. Ce principe, c'est que le roi, chef de l'État, maître du royaume, peut, s'il le veut, nommer les évêques. La première origine du droit d'élection du roi, c'est sa souveraineté.

§ II. — *Caractère religieux de la royauté.*

Abordons maintenant un autre ordre d'idées. Le droit d'élection du roi n'a-t-il à l'époque carolingienne d'autre genèse que le pouvoir politique? Peut-il, au contraire, se rattacher à un élément différent?

Un des premiers caractères du gouvernement nouveau avait été de rattacher étroitement le clergé à la royauté. Mais ici ce ne sont pas seulement les pouvoirs qui s'unissent, ce sont encore l'Église et l'État qui se confondent. Une société doit être fondée sur certains principes communs aux membres qui la composent. Ces principes eux-mêmes forment un gouvernement, une politique, une législation à leur image. Ils deviennent le lien le plus puissant qui soit capable d'unir les hommes. Dans la société carolingienne, cette unité fut empruntée à la religion. L'obéissance, la fidélité au roi ne fut plus le seul élément

[1] Lettre de Charles le Chauve (Migne, t. 124, p. 875) : *Mandamus fidelissimae sanctitati vestrae.*

d'association : le *credo* religieux devint encore le *credo* politique, et la croyance chrétienne l'âme même du corps social.

Cette idée, le capitulaire de Soissons l'exprime déjà en 744[1]. « Nous » avons ordonné, dit l'article 1er, que la foi catholique établie à Nicée par » trois cent dix-huit évêques, soit annoncée dans tout notre royaume. » Un peu plus tard, l'édit de Toucy marque plus nettement encore la confusion. « L'Église et le royaume qui nous est confié ne forment » qu'un tout : la société politique et la société religieuse ne sont qu'une » même chose[2]. » Remarquons que les théoriciens du IXe siècle, Jonas, Sedulius Scotus, ne parlent pas autrement. N'opposons pas État à Église; ces distinctions ne s'appliquent plus au VIIIe siècle. Il y a dualisme dans le pouvoir, non dans la société. L'État n'est autre chose que l'Église chrétienne, politiquement organisée.

L'influence du nouveau régime devait donc entraîner une transformation dans le caractère du pouvoir religieux et du pouvoir politique. Il est certain d'abord qu'une grande partie des dispositions du droit ecclésiastique passèrent dans le droit public. L'hérésie devient un crime que le pouvoir civil est chargé de poursuivre. Rien de plus logique. La croyance étant un des principes fondamentaux de l'organisation sociale, le roi, chef de la société, est tenu de veiller au maintien de la croyance. De là, les articles des capitulaires restreignant la capacité civile ou politique des païens, des juifs, des hérétiques. Être hors de l'Église, c'est être hors de l'État. L'excommunication a elle-même des effets juridiques qu'auparavant elle n'entraînait pas. La dîme devient obligatoire : ce n'est plus une contribution volontaire payée par les fidèles d'une société distincte de l'État, c'est un impôt qui grève les sujets au profit d'une institution publique. Reconnu désormais comme officiel, le clergé ne commande pas seulement aux consciences au nom de son Dieu, mais encore au nom du prince. Le pouvoir séculier intervient pour le protéger, assurer l'exécution des décisions qu'il a prises et punir comme rebelles à l'État ceux qui refusent de se soumettre à lui.

On peut mesurer la distance qui sépare l'organisation carolingienne de celle de l'État gallo-frank. Le corollaire de cette transformation de l'Église devait être une transformation dans le caractère de la royauté. De même que la hiérarchie ecclésiastique devient une insti-

[1] Boretius, p. 29.

[2] Édit de Toucy, 865 : « *Ecclesia et regnum quod Deus in manus progenitorum nostrorum adunavit. — Ecclesia nobis... commissa et regnum unum est, et populus ac christianitas una est.* »

tution publique, de même le pouvoir royal devient une institution religieuse. Séparée, distincte du sacerdoce, la royauté ne forme pas cependant un pouvoir laïque. Comme chef temporel de la société chrétienne, le roi reçoit son investiture de Dieu. Le caractère nouveau qui lui donne le droit moral de gouverner les fidèles, c'est l'onction du sacre. L'Église, en l'imprimant sur le front du prince, en fait ainsi le représentant du ciel. C'est là un fait important. Ne nous étonnons point de voir les écrivains ecclésiastiques insister avec complaisance sur cet usage. C'est qu'à la légitimité ancienne, tenant au droit héréditaire et personnel du roi, s'ajoute une légitimité nouvelle : l'investiture de Dieu par la main des évêques. A la longue même, cette dernière seule survivra, et quand, au xe siècle, le pouvoir deviendra électif, le roi tirera uniquement de l'onction son droit à gouverner.

Aux yeux des théoriciens, la royauté devient donc un véritable sacerdoce. Le prince est un des représentants de Dieu; son Palais est sacré[1]. Il n'est pas seulement le chef de l'État; par la force des choses, il se considère comme le chef de l'Église. Dans le diplôme d'institution de l'évêché de Hambourg, Louis le Pieux déclare que Dieu lui a confié l'Église à « gouverner et à maintenir » [2]. Lisez le prologue du capitulaire de 818[3] : « Puisque, suivant l'apôtre, tant que nous sommes » dans ce monde, nous marchons comme des pèlerins vers le Seigneur, » et que dans ce présent il n'y a rien de fixe, rien d'immuable, que » tout s'enfuit d'une course rapide, comme le montre l'Écriture, nous » devons faire pour le bien tout ce qui dépend de nous, parce que nul » n'est assuré du lendemain pour agir, et que tous, nous paraîtrons » devant le tribunal du Christ pour rendre compte de nos actes. »

C'est ainsi que le roi intervient à chaque instant dans le gouvernement de l'Église. Comme auxiliaire de Dieu, il veille à la foi et aux mœurs, à l'observation des canons et de la discipline. Il écrit aux évêques pour les avertir ou les reprendre; il préside et dirige leurs réunions. C'est en sa présence que sont traitées les questions les plus graves de la morale ou du dogme. Charlemagne se prononce sur le débat des images; Charles le Chauve prend parti dans les querelles théologiques soulevées par Gottschalk. Le roi intervient même dans les plus petits détails de l'administration religieuse. Le capitulaire de 789 adressé aux évê-

[1] *In palatio vestro quod sacrum appellari et esse debet.* Hincmar: *De coercendis militum rapinis* (Migne, t. 125, p. 953).

[2] Bouquet, t. VI, p. 593 : *Eamque nobis tuendam regendamque commisit.*

[3] Boretius, p. 273, 274 : *Nos adjutores suos appellare dignatus est.*

ques est instructif à cet égard. Il veille à empêcher les fidèles de sortir de l'église avant la bénédiction du prêtre, il interdit aux abbesses de donner la bénédiction, établit enfin le chant romain, règle le vêtement des prêtres et la parure de l'autel[1]. Dans un capitulaire de 801 Charles se déclare prêt à faire observer les heures fixées pour la réception du baptême, l'administration des sacrements[2]. C'est au Palais, encore plus qu'à Rome, que se traitent les affaires de l'Église de Gaule. L'apocrisiaire est un véritable ministre des cultes qui veille à tout, intervient dans tout. Le pouvoir du roi sur l'Église est si fort, qu'il peut faire lever une excommunication injuste et que les évêques doivent recevoir dans leur communion celui qui est dans sa communion.

Examinons maintenant, au point de vue du droit électoral, les conséquences de cette théorie. Nous soupçonnons déjà que comme chef de l'Église et gardien des canons, le roi carolingien peut exercer sur les élections un droit de contrôle. Il doit veiller, en effet, à ne laisser à la tête de l'Église que de bons évêques. Surveiller les élections, s'assurer de la valeur de l'élu, s'assurer aussi de la capacité des électeurs, c'est là assurément un des devoirs les plus importants de ses fonctions religieuses. On comprend ainsi pourquoi l'élection se fait en présence d'un visiteur ou de *missi* qu'il a délégués. C'est encore en vertu de cette idée que le roi examine le candidat élu, l'accepte ou le refuse. S'il juge les électeurs incapables de faire un bon choix, il peut ou leur désigner une personne qu'il juge digne, ou enfin, après le rejet de leur élu, leur retirer la liberté d'élire et nommer lui-même. Remarquons même que dans ce cas son intervention est toujours représentée comme un honneur pour l'Église, comme un profit pour le peuple chrétien. Quand Charles le Chauve nomme Bernon à Autun, il indique que son choix est inspiré par la pitié qu'il éprouve pour cette église, livrée à l'anarchie et au désordre[3]. Cette idée est si profondément entrée dans la société religieuse, qu'en cas de troubles, de conflits, c'est à lui que l'on s'adresse. La pensée que le roi peut intervenir dans les élections en vertu de son droit supérieur sur l'Église ne se sépare pas, chez les partisans de la théorie royale, de cette conclusion que ce droit s'exerce dans l'intérêt de tous.

[1] Boretius, p. 60-61, Baluze, *Capitularia*, t. I, p. 239.

[2] Baluze, *Capitularia*, t. I, p. 359.

[3] Loup de Ferrières, lettres (Migne, t. 119, p. 545): *Talem ei (ecclesiae) praeficiat qui ruinas illius et spiritualiter et secularitер strenue sarcire sufficiat.*

Mais l'organisation politico-ecclésiastique de l'État carolingien a encore eu un autre résultat. En transformant aussi profondément la nature du pouvoir épiscopal et du pouvoir monarchique, elle créait de nouveaux rapports entre la royauté et l'épiscopat. L'unité religieuse établie dans la société nouvelle avait mis à la tête de l'État une double hiérarchie, laïque et sacerdotale. Cette double hiérarchie se rattache au roi, chef politique et religieux, et dépend de lui. « Dieu, » dit Sedulius Scotus[1], l'a constitué par une délégation divine comme » son vicaire dans le gouvernement de l'Église et lui a donné le pouvoir » sur les deux ordres des gouvernants et des sujets. » Ainsi, comme dépositaire de la puissance publique, l'évêque devient un fonctionnaire au même titre que le comte; fonctionnaire politique d'abord, puisque la législation carolingienne lui donne des attributions judiciaires et administratives. Dans le premier capitulaire de 811, Charles examine même dans quelle mesure l'évêque ou l'abbé doit se mêler au gouvernement temporel, le comte ou un laïque, aux affaires de l'Église[2]. Comme le comte, l'évêque est chargé de publier les capitulaires royaux. Il doit lever des troupes sur ses domaines et les conduire au roi. Mais c'est encore dans ses fonctions religieuses qu'il apparaît comme un agent du pouvoir. C'est au nom du roi qu'il doit veiller dans son diocèse à l'intégrité de la foi, à l'observation des canons. C'est au roi qu'il doit rendre compte de l'administration qui lui est confiée. Nous avons, par les instructions données aux évêques (811), un exemple de ce fait. Ces instructions portent sur la morale, la foi, le culte. Charlemagne y fait véritablement un cours de catéchisme[3]. Nous avons aussi plusieurs capitulaires où il les reprend, s'enquiert de l'exercice de leurs fonctions et les interroge sur les résultats de ses réformes[4]. L'évêque est ainsi un fonctionnaire royal, et comme le comte, l'organe du gouvernement. Par l'un le roi gouverne les intérêts, par l'autre les âmes. Ces deux fonctions différentes par leur nature, ne le sont point par leur origine. De même que le roi nomme le comte, il nomme aussi l'évêque. Si le sacre seul peut donner à un clerc le caractère épiscopal, la nomination royale lui donne la délégation du roi.

On comprend ainsi comment la royauté fut amenée à se considérer le droit de choisir les évêques. Ce qui était au VIe ou VIIe siècle un fait

[1] Sedulius Scotus, chap. 19 : *De rectoribus christianis* (Migne, t. 103, p. 329).
[2] Boretius, p. 161.
[3] Boretius, p. 162 : *Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis.*
[4] Voyez Capitulaires (Boretius, p. 162, p. 241, etc.) : *Capitula de examinandis ecclesiasticis* id., p. 109. — *Karoli ad Odilbertum epistola*, p. 246, 247.

anormal, irrégulier, devint sous Charles et ses successeurs une institution. Ce n'est pas seulement en vertu de son pouvoir politique, c'est encore au nom des idées religieuses qui s'attachent à ce pouvoir que le roi s'attribue l'élection. Plus tard, au moment des querelles du sacerdoce et de l'empire, c'est encore en invoquant le caractère religieux de la royauté que les partisans de l'investiture royale essaieront de la défendre.

§ III. — *La protection et le patronat.*

Nous avons isolé par abstraction les divers éléments qui composent, au début du IXe siècle, le pouvoir royal, l'élément politique, l'élément religieux. Telle est la genèse du droit d'élection du roi. Nous pouvons cependant lui assigner une dernière origine, la protection. Nous verrons ainsi que la royauté trouvait dans le droit canonique lui-même et dans la législation du patronage ecclésiastique un point d'appui pour sa théorie électorale. C'est ce dernier élément juridique du pouvoir royal sur l'Église que nous devons analyser.

Comme chef de la société chrétienne, le roi est le protecteur des églises. Mais cette protection s'exerce elle-même de deux manières. Elle est d'abord générale. Le roi l'accorde à l'Église comme aux pauvres, aux veuves, aux orphelins. Cette protection, nous la trouvons fréquemment mentionnée à l'époque carolingienne. Être le dévoué défenseur de l'Église est un des titres que se donne volontiers Charlemagne[1]. Louis le Pieux, dans ses capitulaires ou ses diplômes, ne parle pas autrement. Lisons encore les considérants de l'édit de Toucy (865)[2]. « Que l'Église et le royaume que Dieu a réunis entre les mains de nos » ancêtres, et par sa miséricorde nous a confiés, aient de notre temps » la défense, la protection, l'honneur, l'appui qui leur sont dus. » En 860, à l'entrevue de Coblentz, Louis le Germanique déclare en son nom et au nom de son frère que les princes veulent conserver aux Églises, aux évêques, clercs, moines, nonnes, le mainbour, le respect qu'ils ont eu au temps des anciens rois[3]. Cette idée, ce n'est pas seulement la royauté, c'est la hiérarchie tout entière qui l'exprime. Jonas, Sedulius Scotus, Hincmar la rappellent fréquemment dans leurs traités

Cap. de 789 : Boretius, p. 53 : *Rex... devotus sanctae ecclesiae defensor.*
[2] Baluze, *Capitularia*, II, 195.
[3] *Adnuntiatio domni Hludowici regis*, id., p. 143.

de philosophie politique. Dans la *Petitio episcoporum* (877)[1] du couronnement de Louis le Bègue, le haut clergé, s'adressant au roi, lui demande de lui conserver ses privilèges, ses lois, de le protéger et de lui obtenir justice, comme le prince doit le faire pour chaque évêque, pour toute église qui lui est confiée. En donnant à Charles le Chauve la couronne impériale, Jean VIII le désigne comme défenseur et tuteur de l'Église[2]. Dans une lettre aux évêques de Gaule, le pape déclare encore qu'il a choisi le roi non seulement comme le défenseur de la société chrétienne contre tous ses ennemis, mais encore comme son patron et son avoué[3]. Comme tous les faibles et les mineurs, l'Église a son défenseur naturel dans la royauté.

Pour certaines églises, à cette protection générale s'ajoutait un mainbour spécial qui s'obtenait par une charte que l'intéressé devait faire renouveler à chaque changement de règne ou après chaque vacance du siège. Nous avons un grand nombre de ces diplômes pour les évêchés, notamment sous Louis le Pieux. Ceux que nous avons conservés sont accordés aux sièges suivants : Langres, Orléans, Nimes, Mâcon, Narbonne, Vienne, Utrecht, Viviers, Cambrai, Trèves, Angers, Limoges, Paris, Bordeaux, Elne[4]. Ces concessions sont renouvelées par Charles le Chauve. Elles font du roi le défenseur de l'évêché et placent à la fois l'église et la personne du titulaire dans son mainbour *(tuitio, muniminis tuitio, mundeburdium)*.

Cette protection spéciale doit être demandée et obtenue comme une faveur; elle dépend de la volonté de celui qui l'accorde. Assurément elle n'entraîne pas comme conséquence juridique la nomination à l'évêché. A l'origine, la protection royale est très distincte du patronat ecclésiastique. Mais elle a bientôt pour l'Église les mêmes résultats et, comme le patronat, contribue à mettre la personne et l'église protégée dans la dépendance du protecteur.

Le principe électif supposait comme conditions l'autonomie de la communauté chrétienne, l'égalité des membres de la communauté. Ici, nous nous trouvons en présence d'une idée très différente, celle qu'une église a au-dessus d'elle un laïque qui la protège. Cette organisation devait entraîner avec elle plusieurs conséquences. D'abord,

[1] Pertz, *Leges*, I, 543 : *Canonicum privilegium et debitam legem atque justitiam conservetis, et defensionem exhibeatis, sicut rex in suo regno unicuique episcopo et ecclesiae sibi commissae per rectum exhibere debet.*

[2] Labbe, t. IX, p. 291 : *Ecclesiae... defensorem ac tutorem elegit.*

[3] Migne, t. 126, p. 716-717.

[4] Sickel, *Die Urkunden der Karolinger*, t. II, nos 19, 22, 27, 28, 35, 45. etc.

l'église protégée, pendant la vacance du siège, est spécialement confiée à la garde du roi. C'est surtout, en effet, pendant l'absence du titulaire que le besoin de protection est le plus grand, car la juridiction temporelle se trouvant suspendue, les biens de l'Église restent sans défense. L'évêché est alors *dans la main* du roi, et ce terme n'exprime pas une fiction juridique, mais bien le pouvoir réel qu'exerce le protecteur sur l'église protégée[1]. Il s'ensuit que le roi, gardien de l'évêché, se considère le droit de choisir le titulaire à qui il doit le rendre. Rien de plus logique. C'est un dépôt qu'il a reçu, c'est un dépôt qu'il doit transmettre. Remarquons maintenant la protection due à la personne. Elle crée entre elle et le roi des rapports nouveaux, d'homme à homme. Car, au IXe siècle, la protection n'est efficace qu'autant que le protégé se lie au protecteur, se *recommande* à lui. Le rapport personnel entre dans l'Église et l'évêque devient l'homme de quelqu'un. Nous arrivons ainsi aux derniers résultats de la protection. Elle met l'église, puis son titulaire, dans la dépendance du roi. Ce sont là les éléments de l'organisation féodale. Si on remarque que tout pouvoir qui protège tend à asservir, que le patronage crée peu à peu des droits, surtout quand il est permanent, imposé et nécessaire, on se rend compte ainsi des transformations qui devaient changer en seigneurie la protection primitive, peu à peu, par degrés, sans que cette évolution fût vivement ressentie et clairement aperçue.

CHAPITRE VII

La concession de l'évêché.

L'analyse des documents du IXe siècle nous a conduits à formuler cette conclusion : le roi nomme aux évêchés et cette nomination est considérée par la royauté elle-même comme un droit qui lui est propre. Nous devons examiner maintenant la nature de la concession royale. Pour la désigner, le roi s'exprime toujours ainsi : « nous donnons, nous concédons, » *damus, concedimus*. Cette concession peut s'expliquer de

[1] Bouquet, t. VIII, p. 478; diplôme de Charles le Chauve pour l'église de Reims : *Quicquid ex eodem episcopatu, quando de manu Fulconis illum recepimus.*

deux manières : ou le roi restitue simplement à l'élu les biens dont il a la garde, ou il lui donne un « honneur » dont il a la pleine propriété. Si cette seconde interprétation est vraie, l'évêché est déjà un bénéfice concédé suivant certaines formes et à certaines conditions. C'est à l'époque carolingienne qu'il faut chercher l'origine de l'investiture. Voyons s'il en est ainsi. Peut-être cette double idée s'est-elle fait jour au IXe siècle et nous trouverons-nous, comme pour l'élection, en présence de deux théories opposées, celle de l'Église, celle de la royauté? Nous devons pour résoudre la question en isoler les éléments et étudier la nature du lien qui unit la personne et l'église de l'évêque-nommé au roi.

§ I. *Le serment et la recommandation.*

Entre l'évêque et le roi, il y a d'abord un lien juridique établi par un serment. C'est un fait que nous attestent de nombreux documents et qu'aucun historien n'a mis en doute. Déjà le *capitulare missorum* (786 ou 792) le signale : un autre capitulaire, celui de 802, impose de nouveau le serment à tous les hommes libres sans distinction, clercs ou laïques[1]. En 836, le douzième canon du concile d'Aix punit de la déposition tout évêque qui aura violé le serment de fidélité prêté à l'empereur[2]. Sous Charles le Chauve, nous avons de fréquents exemples de serments prêtés par les évêques[3]. Nous voyons ceux de la province de Reims promettre fidélité à Louis le Bègue à Compiègne, en 877, à Carloman, en 882. En 921, Charles le Simple rappelle spécialement à ses évêques la fidélité qu'ils lui ont promise. C'est surtout à chaque changement de règne que le serment est dû au souverain.

L'évêque doit-il également jurer fidélité au roi avant le sacre? Thomassin[4] fait remarquer que s'il y avait eu un serment prêté par l'évêque-nommé, il en serait resté quelque trace dans les formulaires des promotions épiscopales. Il est certain que ces derniers n'en parlent pas. Mais n'oublions pas que les formules relatives aux élections sont, pour la plupart, antérieures au IXe siècle. Elles nous renseignent sur

[1] Boretius, p. 86: *Quomodo illum sacramentum juratum esse debent ab episcopis.* — Capitulaire de 802, p. 92 : *De fidelitate promittenda domino imperatori.*

[2] C. II, c. 12 : *Si quisquam episcoporum... sacramentum fidelitatis illi promissum violaverit.*

[3] Voyez notamment en 869, à la suite de la conquête de la Lorraine, les serments des évêques de Verdun et de Toul, à Verdun ; d'Adventius, et de Francon de Liège, à Metz. *Annales Bertiniani*, ann. 869 (édition Dehaisne, p. 190, 191).

[4] *Discipline ecclésiastique*, t. IV, p. 460.

le choix populaire, l'intervention du roi, du métropolitain, du collège épiscopal; elles ne nous disent pas comment le roi confirmait le suffrage de la communauté ou suivant quelles formes il nommait lui-même. Nous savons, au contraire, par une déclaration des évêques réunis à Savonnières (859) que le roi exigeait de l'élu un serment, en lui concédant son évêché. Les membres du concile s'adressant à Wenilon, lui font savoir que Charles le Chauve lui reproche d'avoir violé les serments qu'il avait prêtés, et parmi eux, celui qu'il fit en recevant le siège de Sens[1]. L'obligation de la fidélité se sépare si peu de la confirmation que les empereurs veulent l'étendre au Saint-Siège et soumettre le pape à cet engagement.

Il est moins facile de déterminer la nature de ce serment. Doit-il être prêté sur des reliques? Est-ce, au contraire, une simple promesse d'obéissance verbale ou écrite que l'évêque élu doit au roi? Nous ne le savons pas. L'épiscopat s'était toujours montré très hostile au serment corporel; au IXe siècle, il chercha à le remplacer par une *professio*, dépouillée de toute forme solennelle. Mais il faut remarquer que l'interdiction faite par les canons, notamment le canon 38 du concile de Meaux, ne s'étend qu'aux évêques consacrés[2]. Le concile de Kiersy accentue sur ce point la doctrine de l'épiscopat dans la lettre synodale écrite à Louis le Germanique[3]. « Il est abominable, dit-il, quoi qu'ait fait un évêque avant son sacre, qu'après l'ordination à l'épiscopat, il soit astreint au serment exigé des séculiers » (858). Si, malgré les efforts de l'Église, les carolingiens imposèrent plusieurs fois aux évêques des serments solennels, nous pouvons supposer sans difficulté que l'évêque élu dut être soumis à un engagement prêté sur les reliques, dans la chapelle du Palais, en recevant la confirmation du roi.

Essayons maintenant de déterminer la nature du lien juridique qui s'établit entre l'évêque et le souverain. Le serment est-il analogue à celui du sujet, est-il conforme, au contraire, à celui du vassal? Dans le premier cas, il n'y a entre l'évêque et le roi qu'un rapport de sujétion; dans le second, à la sujétion s'ajoute une dépendance personnelle plus étroite, celle qui unit le vassal au seigneur.

Voici d'abord un premier fait qu'il importe de constater. C'est que le serment est précédé lui-même de la recommandation. Que cette

[1] Labbe, t. VIII, p. 682: *Impulat quod cum jurejurando fidei a vobis accepto Senonum praesulatum vobis largitus sit.*

[2] Labbe, t. VII, p. 1831 : *Ut nullus deinceps veritatis episcopus super sacra jurare praesumat.*

[3] Migne, t. 126, p. 23 : *Abominabile est quidquid ante ordinationem fecerit, ut post ordinationem episcopatus saeculare tangat ullo modo sacramentum.*

recommandation des évêques remonte aux premiers temps de l'époque carolingienne, c'est ce qu'il n'est pas possible d'établir. Nous n'en trouvons pas d'exemple sous Charlemagne et un texte des Annales de Saint-Bertin, de 837, est le premier document qui nous signale clairement le fait. Louis le Pieux, à la suite du partage fait en faveur de Charles le Chauve, réunit les grands, et, sur l'ordre de l'empereur et en sa présence, les évêques, les abbés, les comtes et les *vassalli dominici* ayant dans ces contrées des bénéfices, « se recommandèrent à Charles et s'engagèrent par serment à la fidélité »[1]. Il est important de déterminer avec précision si ces mots « ayant des bénéfices » s'adressent aux vassaux seuls ou aux évêques, abbés et comtes. Dans le premier cas, tous les évêques du royaume de Charles auraient été tenus à la recommandation; dans le second, ceux-là seulement qui possédaient des bénéfices. Nous pensons que le passage tout entier autorise la première interprétation. Les Annales nous apprennent, en effet, que Louis, dans l'étendue du territoire concédé, donna à Charles le Chauve « tous les évêchés, les abbayes, les comtés, les fiscs royaux »[2]. Entre ce membre de phrase et le dernier, évêques, abbés, comtes, vassaux, la relation est évidente: chaque mot de l'une correspond à un terme de l'autre; dans la première, l'auteur ne fait aucune distinction entre les biens concédés; il est légitime d'admettre qu'il a voulu désigner tous les évêques de même qu'il a mentionné tous les évêchés.

Nous avons d'ailleurs d'autres documents qui nous signalent des faits analogues. Quand Charles le Chauve envahit la Lorraine, les évêques font précéder leur serment de la recommandation[3]. Hincmar leur rappelle cet engagement dans le discours qu'il leur adresse à Metz[4]. En 877, à Compiègne, les évêques qui doivent le serment à Louis le Bègue se recommandent à lui[5]. Il est impossible de ne pas être frappé de l'accord de ces documents. Les évêques s'unissent au roi par la recommandation comme ils s'unissent à lui par le serment.

Les textes cités nous parlent tous, il est vrai, d'une recommandation faite à chaque changement de règne. Nous ne croyons pas cependant

[1] *Annales Bertiniani*, 837, p. 26 : *Sicque jubente imperatore, in sui praesentia, episcopi, abbates, comites et vassalli dominici in memoratis locis beneficia habentes, Karolo se commendaverunt et fidelitatem sacramento firmaverunt.*

[2] *Id., ibid. : Omnes videlicet episcopatus, abbatias, comitatus, fiscos.* — Cf. Waitz : *Die Anfänge der Vassallität*, p. 25, 31.

[3] *Annales Bertiniani*, p. 191 : *Sibi se commendantes suscepit.*

[4] Migne, t. 125, p. 806 : *Vos ei commendastis.*

[5] *Id. : Me ac aecclesiam mihi commissam vobis commendo.*

qu'il soit juste de prétendre qu'elle n'ait été imposée aux évêques que dans ce cas très particulier. Dans un traité écrit en 875, *De fide Carolo regi servanda*[1], Hincmar signale, comme un fait général, l'obligation des évêques de se recommander au roi pour obtenir sa protection et sa défense. Il est difficile de croire que Charles le Chauve n'ait exigé la recommandation de ses évêques qu'au moment de son élévation au trône. Depuis 840, l'épiscopat s'était en partie renouvelé, un certain nombre d'évêques eussent donc été affranchis du lien spécial de dépendance et de protection qui unissait tout recommandé au roi. Il est plus exact, plus conforme aux faits d'admettre une recommandation faite par l'évêque au moment de son institution en prêtant serment, sans qu'on puisse dire, cependant, à quel moment précis elle avait lieu.

La recommandation de l'évêque est déjà un acte spécial qui nous prouve que ses rapports avec le roi ne sont pas réglés par les lois ordinaires de la sujétion. Mais nous devons analyser le caractère de cette recommandation et chercher si elle crée un rapport de vassalité entre le protecteur et le recommandé.

Roth a combattu cette opinion : « Il était d'usage, dit-il, que les » possesseurs de bénéfices se recommandassent personnellement au » roi, c'est-à-dire lui prêtassent personnellement le serment de fidé- » lité, sans que l'on puisse en conclure qu'ils aient été des vassaux[2]. » Dans son ouvrage sur la féodalité et le lien de sujétion, il revient sur cette idée. En réponse à l'opinion contraire de Waitz, il affirme la distinction du serment, de la recommandation des évêques, du serment et de la recommandation du vassal : « Le mot *se commendare,* » dit-il, est employé pour désigner, à chaque changement de règne, » un serment général de fidélité prêté personnellement au roi par une » certaine classe de personnes[3]; » et, plus loin : « L'expression *se com-* » *mendare,* employée par les écrivains pour la prestation personnelle » du serment de fidélité, ne donne par elle-même aucun droit d'iden- » tifier cette prestation avec l'obligation spéciale des vassaux[4]. »

Il y a dans cette théorie une part de vérité. Par lui-même, le mot *commendare, se commendare,* est, tout au moins au VIIIe siècle et dans la première partie du IXe, un terme vague qui peut désigner

[1] Migne, t. 125, p. 967 : *Quos regendos et defendendos judicio Dei suscepit et qui ad hoc illi se commendaverunt.*

[2] *Geschichte des Beneficialwesens,* p. 385.

[3] *Feudalität und Unterthanenverband,* p. 276.

[4] *Id.,* p. 278.

deux actes juridiques très différents. Roth a distingué deux formes de la recommandation : la première, qui entraîne le vasselage; la seconde, qui a pour but unique d'assurer la protection[1]. La première est un contrat entre le roi et un homme libre; par la seconde, une église ou une personne obtient de la bienveillance du prince une protection spéciale : il n'y a pas contrat, mais bien octroi d'une faveur. Ici, il y a obligation bilatérale qui impose aux contractants un certain nombre de droits et de devoirs réciproques; là, demande de protection, à laquelle le roi répond par un diplôme, mettant sous sa mainbour la personne ou l'église qui s'est adressée à lui[2].

La recommandation des évêques n'est-elle qu'une demande de protection? Il n'est pas douteux qu'ils n'aient cherché à donner ce dernier sens à l'acte qui les oblige envers le roi. Dans leur lettre synodale de Kiersy (858), ils marquent nettement qu'ils n'entendent pas attacher à leur recommandation d'autre signification que celle d'une recommandation faite au roi « pour obtenir de lui pour eux et » leurs églises sa défense et son secours dans leur gouvernement. » Hincmar évite même de se servir du terme *commendare,* qui avait déjà sans doute un sens juridique très défini. Il emploie le mot de se *committere,* bien moins précis, plus élastique, ou, s'il parle de la recommandation, c'est pour marquer qu'elle est due au roi en échange de la protection qu'il accorde, de la sécurité qu'il garantit[3].

Si la pensée de l'épiscopat a été de n'attribuer au lien personnel que le roi réclamait de lui, aucun des caractères de la vassalité, il ne s'ensuit pas que la royauté ait admis cette théorie, toute favorable à l'Église. Ici encore nous rencontrons un de ces conflits si fréquents au moyen âge entre le pouvoir politique et le sacerdoce, conflit que les historiens allemands n'ont point analysé. Nous pouvons, en effet, aux textes que nous avons cités, opposer d'autres documents qui nous montrent une conception un peu différente.

Remarquons d'abord qu'il y a entre la recommandation du vassal et du protégé une différence : l'une entraîne un serment, l'autre non. Or, tous les textes qui nous parlent de la recommandation de l'évêque la font suivre de la fidélité. Il n'y a point, dans la forme extérieure, de distinction entre les évêques, les comtes, les *vassi dominici.* Tous sont soumis à une obligation identique qu'un seul mot désigne.

[1] Voyez contre cette théorie a discussion d'Ehrenberg : *Commendation und Huldigung.*
[2] Voyez par exemple un diplôme de Charlemagne (794). D. Bouquet, V, p. 755.
[3] Lettre du synode de Kiersy, 858. Hincmar, t. 126, p. 23 : *Nos ecclesiasque nostras committere.*

Lisons attentivement la déclaration des évêques réunis à Kiersy. Ils reprochent précisément à Louis le Germanique de les traiter en vassaux laïques, d'exiger d'eux une recommandation, malgré les serments qui les unissent au roi[1]. « Et nous, évêques consacrés à Dieu, » nous ne sommes pas des hommes destinés, comme les laïques, à » nous recommander au premier venu en vasselage » *(cuilibet)*. Ces expressions sont claires : elles marquent bien le sens que la royauté attache au lien personnel qu'elle exige des grands. Remarquons surtout les derniers mots : les évêques ne disent point qu'il leur soit défendu de se recommander, mais bien qu'ils ne peuvent se recommander, comme les laïques, à plusieurs maîtres[2]. Dans ce passage de leur lettre, ils protestent moins contre le lien personnel qui doit les unir au roi que contre l'abus des recommandations et la violation de la fidélité. Analysons enfin les serments imposés aux évêques. Nous en avons un certain nombre; en voici trois qui ont un caractère commun; ceux d'Hincmar de Laon, en 870; d'Hincmar de Reims, en 876; des évêques en 877. Nous y trouvons formulé un double rapport, qui unit, le premier, un sujet au roi, le second, un homme à son seigneur... « Je serai fidèle, dit Hincmar de Laon, à mon » seigneur Charles, comme un homme doit l'être à son seigneur » et l'évêque à son roi[3]. » Même distinction dans le serment d'Hincmar de Reims[4]. Dans la formule de 877, les évêques s'expriment ainsi : « Moi, je promets que dès ce jour et désormais, à mon seigneur et à » mon roi Louis..., je serai fidèle et je viendrai en aide, par mon appui » et mon conseil, suivant mon savoir et mon pouvoir et mon minis- » tère, comme un évêque doit le faire à son seigneur, dans ma foi et » mon sacerdoce[5]. » La présence de ces termes indique donc bien que l'évêque doit s'engager personnellement envers le roi, comme évêque, comme « homme ». Outre le lien de sujétion qui unit tout libre au roi, il exprime un lien de dépendance plus étroit, celui qui s'établit entre le vassal et le seigneur. A ce point de vue, les actes de 870, 876, la *professio episcoporum* de 877, diffèrent des trois autres formules de serments prêtés à Charles en 854 à Attigny, en 858 à Kiersy, en 872[6]

[1] Migne, t. 126, p. 23 : *Non sumus hujusmodi homines ut sicut homines saeculares in vassallatico debeamus nos cuilibet commendare.*

[2] Nous savons que les grands ne se faisaient pas faute de changer de seigneurs.

[3] *Karolo regi, fidelis et obediens ero... sicut homo suo seniori, et episcopus quilibet suo regi esse debet* (*Annales Bertiniani*, ann. 870, p. 204.)

[4] *Id.*, p. 263 : *Isti seniori meo... fidelis et obediens et adjutor.* Cf. Migne, t. 125, p. 1125.

[5] *Annales Bertiniani*, 877, p. 263.

[6] Pertz, *Leges*, I, 429, 457, 518.

à Gondreville. Ceux-ci ne mentionnent pas l'obéissance due au roi comme seigneur; le mot comme l'idée ne s'y trouvent pas. Dans le premier même de ces actes, il est dit que « le jureur s'engage comme un homme frank doit s'engager envers le roi ». Ces textes ne nous indiquent qu'un rapport de sujétion; les autres, au contraire, nous paraissent exprimer une relation personnelle entre seigneur et homme, une obligation double envers le seigneur et envers le roi.

On peut admettre que cette clause est la grande différence qui existe entre le serment du recommandé et le serment du simple sujet. Ajoutons qu'en 877 nous assistons à un véritable contrat. L'obligation des évêques envers le roi se traduit par la promesse de *secours, conseil, fidélité.* Nous savons quelle fut plus tard la nature de cette obligation, qui comprit le service de guerre, de cour et l'obéissance. En revanche, le roi doit s'engager envers les évêques qui se recommandent. Nous avons la promesse de Louis II. Elle n'est pas seulement un engagement à ne *pas faire;* nous verrons plus loin si elle est accompagnée d'une tradition; ce qui est sûr, c'est qu'elle crée un devoir positif. Le roi s'engage à maintenir l'intégrité du domaine épiscopal, à empêcher toute usurpation de ce domaine; mais il promet en plus de réformer toutes les mauvaises coutumes qui pèsent sur l'Église, de lui restituer ce qu'elle a perdu, de lui faire des donations nouvelles. N'y a-t-il point dans ce devoir quelque chose comme l'obligation du seigneur d'entretenir son vassal?

Nous ne trouvons pas dans la forme, dans les dispositions essentielles, de différence entre la recommandation des évêques et celle du vassal. Si les textes distinguent les évêques, les abbés, les comtes, les *vassi*, ce n'est pas, comme semble le croire Roth, que les rapports de ces personnages avec le roi soient différents, c'est plutôt que leurs fonctions ne sont pas identiques. L'énumération ne prouve ici qu'une chose, c'est que diverses classes d'hommes doivent se recommander au roi : elle ne dit pas, en aucune façon, que cette recommandation change suivant leur condition. Dans tous les cas, la distinction qui peut exister entre l'obligation de l'évêque et celle du *vassus* est si mince, que les textes ne la font pas, et qu'elle ne peut se conclure d'une analyse minutieuse des documents.

Nous devons admettre que l'acte qui unit l'évêque au roi est très différent de la simple sujétion, et que la recommandation et la foi établissent entre eux la relation du seniorat et du vasselage. Tel est le sens au moins que cherche à attacher la royauté à cette tradition

des mains et au serment qui la suit. Cette conception n'a rien qui doive surprendre, si on se rappelle que l'évêque est un fonctionnaire de même que le comte, et qu'à la fin du IXe siècle tout « honneur » concédé oblige celui qui l'a reçu à une dépendance spéciale, et que le *vassaticum* devient la forme ordinaire de l'obéissance et de la fidélité.

§ II. — *Nature du droit royal sur l'évêché.*

La recommandation n'exige pas seulement la tradition des mains et le serment. Elle se complète par la tradition d'un don au recommandé. Peu importe la nature de ce don : parfois c'est une terre, un bénéfice, parfois un *solidus,* symbole de l'appui et de la protection que le seigneur doit au vassal. Dans le premier cas, ce dernier reçoit une valeur réelle; dans le second, une valeur apparente; mais le contrat ne l'oblige qu'après la remise et l'acceptation du don qui lui est offert.

En est-il ainsi pour l'évêque élu qui se recommande au roi? La recommandation est-elle accompagnée d'un bénéfice et ce bénéfice est-il l'évêché?

Assurément, l'Église ne pouvait accepter une pareille théorie, pas plus qu'elle ne devait aisément se soumettre au serment corporel ou au vasselage. Qu'on se rappelle les idées sur lesquelles sa législation s'est établie : c'est que la terre ecclésiastique est la propriété du saint, que l'évêque seul a juridiction sur elle. Pendant la vacance, il est vrai, le roi a la garde de l'église. Mais cet état de fait lui crée un devoir, non un droit : il ne lui donne pas la faculté de disposer du domaine : c'est à l'économe qu'il appartient de l'administrer. Aussi, le prince doit-il veiller uniquement à empêcher toute aliénation, toute usurpation violente, maintenir dans son intégrité les biens et les privilèges du siège vacant, faire restituer les biens enlevés, rendre ou faire rendre justice. Là se borne son rôle[1]. Si, à la confirmation de l'évêque élu s'ajoute une tradition, l'Église n'attache à cette investiture d'autre sens que la remise d'un dépôt par un dépositaire. Ce n'est ni un propriétaire qui donne son domaine en bénéfice, ni un souverain qui délègue une part de sa juridiction.

Telle est la théorie ecclésiastique. Mais nous devons voir si nous ne sommes pas en présence, dès le IXe siècle, d'idées un peu diffé-

[1] Hincmar : *De fide Carolo regi servanda* (Migne, t. 125, p. 983). *Res et facultates ecclesiae non in imperatorum atque regum potestate sunt, ad dispensandum, vel invadendum sive diripiendum, sed ad defensandum atque tuendum.* — Cf. l'instruction « *ad Ludovicum Balbum* », *id.*, p. 987, 988.

rentes et si le roi n'exerce pas sur l'évêché un autre pouvoir que celui que l'Église lui a reconnu.

En général, dans le droit public carolingien, le caractère religieux d'un édifice ne peut empêcher cet édifice de devenir propriété privée. Ici, contrairement au droit romain, la *res sacra* peut être objet de commerce. Nous en avons la preuve pour les églises, simples chapelles ou *tituli* et pour les monastères. Parcourons d'abord les diplômes royaux. Un très grand nombre renferment des donations. Or, dans ces donations ne figurent pas seulement des *villæ*, des domaines ruraux avec leur garniture, mais encore les églises de ces domaines. Ouvrons les capitulaires. La législation règle les droits du propriétaire sur son église et les droits de ses héritiers. L'église peut être vendue, donnée : elle fait partie de la succession, parce qu'elle est entrée dans le patrimoine. Nous avons dans les cartulaires des actes plus précis encore. Un édifice religieux peut être cédé en usufruit, en gage : il n'y a rien là qui ne désigne et ne suppose la propriété privée[1].

Le propriétaire d'un monastère ou d'une église peut céder son domaine en toute propriété ou en bénéfices. Nous avons des exemples de ces donations dans les chartes des particuliers ou dans les diplômes émanés des rois. Ne retenons que les donations royales. Ce fut surtout sous la forme de bénéfices que la royauté carolingienne donna ses monastères. Nous savons qu'au IXe siècle, un très grand nombre d'abbayes royales étaient tenues par des moines, des clercs ou des laïques, *jure beneficiario*. Les exemples de ces concessions sont trop connus pour que nous y insistions ici. Nous ne sommes pas sûrs, il est vrai, que, dans ce cas, la recommandation ait précédé toujours le bénéfice. Il est probable cependant que souvent le bénéfice n'a dû être autre chose que la récompense de la recommandation.

En est-il de même pour les évêchés? La concession du roi se fait-elle sous la forme d'un bénéfice? A-t-elle un caractère juridique différent?

Un premier fait qu'il importe de constater est qu'indépendamment même de son évêché, l'évêque reçoit ou peut recevoir des bénéfices de la munificence royale. Ici, nous sommes en présence d'une conces-

[1] Agobard : *De dispensatione ecclesiasticarum rerum*, c. 15 (Migne, t. 104, p. 237). — Dans les diplômes le monastère est dit domaine, *alleu* du roi ; les mêmes expressions s'appliquent à un bien foncier ou à une abbaye. — Cf. Bouquet, VI, 336, 555, 647, 671 ; VIII, 490. — Concile de Soissons, 853 : *Monasteria in alodem data*.

sion nettement définie. Le roi donne à un évêque, à titre de bénéfice, une portion du domaine. Ces dons nous sont signalés par les capitulaires d'abord. Dans celui de 812, *De justitiis faciendis,* Charles ordonne une description des biens du fisc : cette description doit comprendre les terres des évêques, des abbés, des comtes, des *vassi dominici,* données en bénéfice[1]. Voici un autre exemple qui nous est signalé par un diplôme de Charles le Chauve (864) en faveur de l'abbaye de Beaulieu. Le roi concède à un monastère une villa que détient, à titre bénéficiaire, l'archevêque de Bourges, Rodolf[2]. Cette distinction entre l'évêché et les bénéfices donnés à l'évêque par le roi est importante. Elle nous permet d'abord de supposer qu'en se recommandant au roi, l'évêque peut recevoir en don une terre du fisc. Il est donc illégitime de faire de l'évêché le don attaché à la recommandation. Elle nous autorise aussi à affirmer que, dans la langue juridique du temps, au moins dans la première partie du IXe siècle, on ne considérait pas l'évêché comme un bénéfice, puisque les bénéfices de l'évêque sont distingués avec soin de l'évêché.

Nous devons maintenant aborder les textes eux-mêmes. Cherchons s'ils nous révèlent un droit de propriété du roi sur l'évêché. Ces textes se divisent en deux classes : les diplômes d'abord; en second lieu, les documents historiques. L'analyse de ces divers actes nous fournira peut-être les éléments d'une conclusion.

Quelle idée d'abord nous donnent-ils d'un évêché et quel est le sens qu'ils attachent à ce mot?

Les termes dont ils se servent, *episcopium, episcopatus,* désignent déjà, comme à l'époque féodale, deux choses bien distinctes. Le premier sens est celui d'une circonscription territoriale soumise à un évêque. Ici, l'évêché se confond avec le diocèse. On trouve encore cette signification dans un certain nombre de documents du IXe et du Xe siècle. Mais le plus souvent *episcopium* signifie tout autre chose. Il désigne uniquement le siège, *sedes,* l'église cathédrale, et cet ensemble de biens fonciers, d'églises, de droits fiscaux, qui forment le patrimoine, la mense de l'église épiscopale. Cette conception de l'évêché est le résultat d'une lente transformation bien antérieure au IXe siècle. Le diocèse avait cessé depuis longtemps d'être l'ancienne communauté religieuse soumise à un chef. La constitution de grandes paroisses,

[1] Boretius, page 177 : « *Ut non solum beneficia episcoporum, abbatum, abbatissarum, atque comitum sive vassallorum nostrorum... describantur.*

[2] Bouquet, VIII, 595.

le patronat, l'immunité, ont brisé l'association primitive en un certain nombre de groupes distincts. Ces groupes se sont constitués eux-mêmes autour d'un saint. Ils ont leur vie propre, leurs biens, leur clergé, et les liens qui les rattachent à l'église-mère se sont beaucoup relâchés. Si l'évêque conserve encore sur le territoire diocésain sa juridiction spirituelle, il n'a plus de juridiction temporelle sur un grand nombre de paroisses et de monastères. Ses pouvoirs religieux sont même limités. Déjà, par l'exemption, quelques monastères, au IXe siècle, en sont complètement affranchis : dans les églises constituées en patronat ou les grandes paroisses, il ne peut pas plus nommer les titulaires qu'administrer la propriété. Le diocèse se décompose ainsi en organismes locaux à peu près indépendants les uns des autres et protégés contre le gouvernement épiscopal par leurs seigneurs ou leur clergé.

De ces groupes, l'évêché est assurément le plus important. Il se compose d'éléments très complexes que les diplômes du temps nous signalent : églises, bourgs, *villæ,* monastères ou simples oratoires ou prieurés. Il faut y ajouter les droits fiscaux cédés à l'évêque par les rois, les tonlieus, les péages, la *moneta,* etc. Une foule considérable d'hommes vivent sur ses terres, soit comme usufruitiers, précaristes, bénéficiers, tenanciers libres, colons ou serfs. Beaucoup sont unis à l'évêque par les liens de la recommandation et du vasselage : c'est toute une vaste clientèle organisée autour d'un homme, et qui fait de l'évêque déjà un seigneur. C'est cet évêché ainsi compris que l'Église avait confié à la protection, au mainbour du roi, et qui doit être donné à l'évêque par la confirmation royale.

Pour déterminer la nature de la tradition nous devons répondre à cette hypothèse : Le roi s'en est-il attribué ou non la haute propriété?

Analysons les documents; les diplômes d'abord. Ces actes nous présentent plusieurs types distincts : ou le roi concède une charte de protection et d'immunité à l'évêché, ou il confirme ses biens, ou il lui cède une terre ou une autre partie de son patrimoine, ou il autorise et approuve une aliénation faite par l'évêque ou en sa faveur.

La première catégorie de ces diplômes, les chartes de protection, nous donne, surtout sous Louis le Pieux et Charles le Chauve, des documents assez nombreux. Ces concessions, malgré des différences de détail, ont entre elles un caractère commun. La charte reconnait toujours à l'évêché deux choses : la protection, le *mundeburdium* royal, et l'immunité. Nous ne retenons ici que le premier de ces deux

éléments, la protection. Elle s'étend d'abord au siège épiscopal, *sedes,* puis aux différentes parties du domaine. Dans un très grand nombre de chartes, ces parties sont désignées. Dans les chartes de protection pour Nîmes (814), Narbonne (814), l'empereur spécifie d'abord la *sedes,* puis les *cellulæ* (églises ou prieurés) et les biens qui en dépendent[1]. Nous retrouvons cette désignation dans le diplôme pour Vienne (815)[2]. Nous avons un diplôme pour Limoges (816) où la détermination des biens protégés est plus précise encore. La protection s'étend ici à la *sedes,* aux monastères, églises, bourgs *(vici),* biens fonciers et hommes qui dépendent de l'évêché[3]. En 836, à Elne, nous voyons spécialement mentionnés un monastère, des terres inoccupées mises en culture par les hommes de l'évêché, la moitié du droit d'épave, du tonlieu, du droit de pacage, que l'évêque partageait avec le roi[4]. Ces désignations sont fréquentes sous Charles le Chauve. Dans une charte pour Toulouse (843), la protection comprend plus spécialement l'église épiscopale, les monastères Notre-Dame, Saint-Sernin et leurs dépendances[5]. Dans une charte pour Rouen[6], le roi, sur la demande de l'archevêque, confirme les biens de cette église, les monastères, chapelles, *villæ,* les terres qu'elle possède dans différents pays et les familles qui lui appartiennent dans divers territoires.

La charte de protection comprend souvent la clause suivante. C'est que l'évêque doit jouir sans inquiétude de tous les biens de l'évêché. « Nous ordonnons, dit Louis dans son diplôme en faveur de l'église » d'Elne, que tous ces biens restent sous le pouvoir, le gouvernement » de ses évêques, sans que nul ne puisse les troubler ou s'opposer » illégalement à eux dans leur jouissance... Qu'il leur soit permis de » posséder en repos les biens ci-dessus mentionnés et d'en disposer » comme ils le voudront, suivant la loi canonique, *jure ecclesiastico*[7]. » Cette clause est remarquable; elle détermine le véritable caractère de la protection du roi. C'est que cette protection est organisée dans l'intérêt de l'Église et qu'elle a pour résultat de garantir à l'évêque le libre exercice de sa juridiction temporelle. Il n'y a rien dans ces termes qui fasse supposer un droit de propriété reconnu au roi. La

[1] Bouquet, VI, p. 464, 469.
[2] *Sedes, cellulae, res ibidem aspicientes.*
[3] Bouquet, VI, 502.
[4] Bouquet, VI, 606.
[5] Bouquet, VIII, 439.
[6] Bouquet, VIII, 588.
[7] Elne, 836; Bouquet, VI, 606.

charte ne dit pas que l'évêque soit propriétaire; mais, selon les canons, il ne l'est pas : le *jus ecclesiasticum* ne lui reconnaît que le caractère d'un usufruitier, caractère que les diplômes eux-mêmes constatent. Elle ne dit pas davantage que l'évêché soit la propriété du roi. Elle le considère comme un organisme indépendant, autonome, que le roi doit protéger et maintenir.

La protection est donc bien distincte de la propriété. Un sujet lui-même peut l'obtenir pour ses biens propres, sans concéder par cela même au prince le moindre pouvoir sur les biens soumis à son mainbour. Passons aux chartes de confirmation. On pourrait être entraîné à conclure à un droit de propriété du roi de ce fait que les évêques demandent pour leur église la confirmation des biens qu'elle possède. Mais l'analyse de ces chartes ne révèle chez celui qui les concède ni un droit de propriété, ni l'abandon de ce droit. Quelquefois, la confirmation se fait dans une charte de protection, quelquefois, par un diplôme spécial. Ces derniers sont assez nombreux au IXe siècle. Un grand nombre d'églises avaient été ruinées par les invasions normandes et perdaient leurs titres: elles en réclamaient d'autres. L'évêque se présentait alors devant le roi avec une *conscriptio*[1], un inventaire des biens de l'évêché, et en demandait la confirmation. Celle-ci est double. Le roi peut confirmer la juridiction de l'évêque sur les biens de son église. Il déclare dans la charte que l'impétrant et ces successeurs pourront tenir, posséder, administrer tous les biens mentionnés appartenant à leur église. Nous avons dans un diplôme de Charles le Chauve pour l'archevêché de Rouen (863)[2] un exemple de ces confirmations de juridiction. Dans d'autres actes, nous sommes en présence d'une confirmation de propriété. Le roi reconnait à une église et lui assure la propriété intégrale des biens qui en dépendent, il décrète qu'à l'avenir aucune partie de son domaine ne pourra lui être enlevée. Un diplôme de Charles le Chauve pour Angers (843) nous donne notamment un modèle de ces confirmations de propriété[3]. Mais remarquons les termes de ces chartes. Rien n'y indique un haut propriétaire confirmant une possession ou un usufruit. La confirmation n'est autre chose qu'un acte de la puissance royale, acte par lequel le

[1] Dipl. de Lothaire pour Viviers, 849; Bouquet, VIII, 387 : *Conscriptionem rerum. — Omnia et ex omnibus praefatae ecclesiae et rectoribus ejus episcopis concedimus et confirmamus.*

[2] Bouquet, VIII, 588.

[3] Bouquet, VIII, p. 436.

souverain constate officiellement le droit de propriété d'une église ou la juridiction de l'évêque et garantit à l'une comme à l'autre le respect de leur droit. Elle ne crée pas la propriété, elle la prouve. Elle ne sert pas de titre originel, elle rappelle et confirme les titres obtenus.

La confirmation étant une garantie du roi, doit être renouvelée à chaque changement de règne, à chaque promotion nouvelle d'évêque. Cet usage, les diplômes le mentionnent expressément. Est-ce là une preuve du caractère bénéficiaire de l'évêché? Mais les renouvellements tiennent à cette idée; c'est que le pouvoir du roi étant sans limites, le roi n'est tenu lui-même que par un acte de sa volonté. Cet acte est un véritable contrat entre le roi et l'évêque, le premier s'engageant à faire jouir et protéger la jouissance, le second à servir en fidèle sujet. La confirmation doit être même sollicitée pour toute donation nouvelle faite à l'évêché. De là, l'habitude prise par les églises de faire confirmer les dons qui leur sont faits par de simples particuliers, quelle que soit la nature du don. L'original de ces diplômes étant conservé à la chancellerie royale, l'Église avait ainsi dans la confirmation du roi une preuve légale d'une grande force contre les revendications des tiers. Aussi ce système n'était-il pas seulement usité parmi les évêques; de simples particuliers font confirmer leurs testaments; des donataires, les donations ou les legs qu'ils reçoivent; l'exécution de l'acte est mise sous la sauvegarde du roi[1]. Si nous appliquons ces idées aux confirmations spéciales faites par les rois des donations de leurs prédécesseurs, nous pouvons en déterminer le vrai caractère. La confirmation n'est pas ici la preuve d'une possession conditionnelle. Elle a pour but de protéger l'Église contre toute usurpation, contre toute violence que le pouvoir absolu du roi peut toujours faire redouter.

Examinons maintenant la nature des donations royales. Elles sont bien loin de faire supposer qu'au IXe siècle le roi ait juridiquement sur les biens des évêchés les pouvoirs d'un haut propriétaire. Nous avons sous Louis le Pieux et Charles le Chauve, un très grand nombre de ces donations. Nulle part il n'est dit qu'elles soient faites à titre de bénéfice, *more* ou *jure beneficiario*. La donation est faite généralement à perpétuité, *jure perpetuo*. Le donateur mentionne quelquefois, plus spécialement, qu'il transfère l'objet de sa propriété à celle de l'église[2].

[1] Testament d'Abbon. Bouquet, V, 770.

[2] Paris (871), Bouquet, VIII, 635. — Angers (872), t. VIII, 638 : *De nostro jure in jus ac potestatem... redigimus.*

Ici la renonciation du propriétaire est insérée dans la donation. Cette clause ne se trouve pas dans tous les actes du IXe siècle; mais son omission ne suppose pas que la donation ait été faite en bénéfice. Les autres termes dont se sert l'auteur pour désigner le droit de l'Église, *ditio*, *potestas*, ou le pouvoir de l'évêque sur les biens concédés, pouvoir d'administrer, de disposer librement en se conformant aux canons, excluent, au contraire, l'idée d'une concession révocable et temporaire comme l'est le bénéfice carolingien.

On a cru voir dans les concessions de droits régaliens faites à un évêché la première origine, le premier élément de la transformation en fief. Mais ces concessions elles-mêmes n'offrent aucun caractère conditionnel. Au IXe siècle, nous en avons un certain nombre. En 817, Louis le Pieux, notamment, cède à l'archevêché de Reims le mur et les portes de la ville[1]. L'archevêché de Narbonne avait reçu de Pépin d'Aquitaine la moitié de la ville et les tours[2]. (Confirmation de Charles le Chauve en 843.) En général, ce sont des concessions fiscales. Dans la plupart des chartes d'immunité, le roi abandonne à l'évêque les impôts ou les redevances dues au fisc sur le territoire de l'immunité. Souvent, à cette libéralité s'ajoute la concession intégrale ou partielle des tonlieus, des droits de marché, des péages de toutes sortes établis sur les routes, les ponts ou les rivières[3]. C'est encore la monnaie, *moneta*, que le roi cède à l'évêque. Mais quel que soit le droit dont le roi se dépouille, la concession est toujours irrévocable, jamais conditionnelle. Elle porte avec elle la clause de perpétuité, et la charte déclare le plus souvent que l'évêque aura sur les biens cédés les mêmes droits que sur toutes les autres parties du domaine épiscopal.

Il en est de même des restitutions faites par le roi. Des terres d'église données en bénéfice à des laïques ou à des comtes étaient sans cesse réclamées par les évêques. A plusieurs reprises, notamment sous Louis le Pieux et sous Charles le Chauve, ils obtinrent satisfaction. Le nombre de ces restitutions est considérable. Mais il est intéressant de constater que le bien rendu à l'Église l'est toujours en toute propriété. Les exemples ne nous manquent pas : à Vienne, en 830, Louis rend à l'évêché le bourg d'Epao que le comte tenait en bénéfice[4].

[1] Bouquet, VI, 510.
[2] *Id.*, VIII, p. 442.
[3] *Elne* (841), Bouquet, VIII, 374. *Paris* (861), p. 568. *Mâcon* (861), p. 571. *Langres* (873), p. 643.
[4] Bouquet, VI, 570.

Cette restitution se fait en pleine propriété. Il en est de même à Lyon en 846, 869[1]; à Maguelonne, 819[2]; Reims, 845[3]; Autun, 859[4]; Langres, 859[5]; Mâcon, 861[6]; Paris, 867[7]. Le bénéficier garde parfois sa terre ou son église, mais il est alors stipulé qu'à sa mort, le bien aliéné fera intégralement retour à l'évêché et que l'évêque en aura la libre disposition. Quelquefois même le roi qui donne en bénéfice des terres, des églises ou des abbayes du domaine, autorise le cessionnaire à les transférer à l'évêché. Mais lui-même fait une véritable donation. Un exemple de ce fait nous est fourni par une charte de Charles le Chauve en 871[8]. L'évêque Ingelwin avait reçu du roi l'abbaye de Saint-Éloi, à titre bénéficiaire, *jure beneficiario*. Il demande que cette abbaye soit réunie à la mense épiscopale et le roi y consent. Cette concession est une translation de propriété.

Les derniers actes que nous ayons à mentionner sont relatifs à des aliénations faites par les évêques. Ces aliénations, ventes, donations ou échanges, sont confirmées par le roi. Mais nous ne pouvons en conclure que cette autorisation royale, nécessaire pour la validité du contrat, prouve un droit de propriété. Ce n'est pas comme propriétaire, mais bien comme protecteur du domaine de l'église qu'ici le roi est appelé à intervenir. Remarquons même que, dans ce cas, c'est l'Église qui a fait appel à sa confirmation. C'était une règle établie par les canons que l'évêque par lui-même ne pouvait aliéner les biens de son église. Il lui fallait le consentement du métropolitain et des évêques de la province. A l'époque carolingienne la loi a établi d'autres garanties. Dans un recueil de canons publié par Boretius et empruntés au VIIIe ou au IXe siècle[9], l'assentiment et la signature des clercs sont nécessaires pour la validité de la donation, de la vente ou de l'échange. La législation carolingienne exige, en outre, l'intervention du roi. Dans le *Capitulare missorum* de 853[10], Charles le Chauve donne l'ordre à ses *missi* de faire un inventaire des biens que

[1] Bouquet, t. VIII, p. 383, 622, 623.
[2] *Id.*, VI, 516.
[3] *Id.*, VIII, 478.
[4] *Id.*, VIII, 560.
[5] *Id.* VIII, dipl. de Lothaire II, p. 407.
[6] *Id.*, VIII. 570.
[7] *Id.*, VIII, 601.
[8] Bouquet, VIII, 635: *Perpetualiter ad habendum concedimus... de nostro jure in jus ac dominationem dominae meae... solemni more transferimus.*
[9] Boretius, *Capitulaires*, p. 231 : *Inrita erit episcopis donatio vel vinditio vel commutatio rei ecclesiastice absque convenentia vel scriptionem clericorum.*
[10] Pertz, *Leges*, t. I, p. 418, § 1 ; p. 420, § 12.

possédait chaque église à l'époque de la promotion de son titulaire et de lui signaler ceux qui ont été enlevés, ceux qui ont été donnés. Dans le même capitulaire, il interdit aux évêques de faire des échanges d'esclaves ou de terres sans son exprès consentement. L'intervention du roi est ici la conséquence de son devoir de protection. Ce n'est pas un propriétaire qui permet l'aliénation de son bien, c'est un tuteur qui veille à la conservation des biens de son pupille. De l'aveu même d'Hincmar, c'est l'office d'un roi chrétien et d'un fils de l'Église[1].

L'étude des diplômes ou des actes officiels ne nous révèle en aucune façon un droit de propriété attribué au roi sur les évêchés. Dans ces chartes de protection, de confirmation, de donation, d'autorisation d'échange ou de vente, nous avons, en vain, cherché l'existence de ce droit, nous ne l'avons pas trouvé. En faut-il conclure que le roi se résigne au rôle qui lui est assigné? Elles ne nous montrent qu'une chose, c'est que dans sa langue officielle, la royauté a parlé la langue de l'Église, c'est que dans les actes destinés aux évêchés, demandés le plus souvent et obtenus par des évêques, le roi ne se présente qu'avec le caractère que l'Église lui donne. Dans les formules, il protège les églises, il ne les possède pas. Cherchons maintenant si d'autres documents ne nous montrent pas des faits quelque peu différents.

L'Église, en confiant au pouvoir séculier la protection de sa propriété, spécialement pendant la vacance du siège, avait entendu ne lui reconnaître qu'un simple droit de garde. L'administration est donnée par les canons à l'économe; le rôle du roi consiste à maintenir l'intégrité du domaine épiscopal et à le remettre intact à l'évêque-nommé. Cette obligation, l'Église la jugeait si rigoureuse, qu'elle réclamait du roi, pour ses biens, la même protection que celle qu'il accordait aux terres du domaine. Mais, dès l'époque mérovingienne, la royauté n'avait pu consentir à se laisser lier les mains par cette théorie. A la protection qu'il accorde, le roi ajoute un droit de *disposition*. S'il défend l'Église contre les usurpations des tiers, il ne la protège pas contre lui-même. Il se reconnait toujours la faculté d'aliéner une partie des biens qui lui sont confiés.

Roth a longuement étudié[2] ces aliénations fréquentes faites par les rois carolingiens. Il faut noter qu'elles ont lieu précisément pendant

[1] Lettre au roi de Germanie (Migne, t. 126, p. 14).
[2] *Beneficialwesen*, p. 313 et suiv. — *Feudalität*, p. 82 et suiv.

la vacance du siège, alors que l'évêché se trouve sous la garde royale. Le concile de Meaux indique formellement ce fait dans son canon sur les chorévêques (845)[1]. Il n'est donc pas douteux que la royauté ne se soit cru le droit de disposer des terres de l'Église et de les concéder à titre bénéficiaire. Mais il s'agit de savoir si cette *disposition* est une conséquence du droit de propriété du roi, si elle a, au contraire, un caractère arbitraire, exceptionnel et constitue un abus de pouvoir.

Nulle part, la sécularisation n'est présentée comme une mesure régulière prise par le roi, comme une conséquence de son pouvoir sur l'Église. Nous avons un grand nombre d'actes du IXe siècle, où la royauté elle-même parle de ces aliénations. Elle déclare qu'elles sont causées par un besoin de l'État, par un intérêt politique. Louis le Pieux, dans le capitulaire de 818, parle déjà des biens enlevés aux églises *necessitate cogente*. Charles le Chauve affirme qu'il n'a fait les sécularisations à Reims que contraint par l'état du royaume[2]. Lothaire fait une confession analogue dans un diplôme de restitution pour l'église de Lyon[3]. L'Église elle-même semble s'incliner devant ces exigences de la raison d'État. Le synode d'Aix-la-Chapelle (836) qui refuse de reconnaître au roi la libre disposition des biens ecclésiastiques autorise cependant, dans le cas de force majeure, la sécularisation[4]. Il en est de même de la réunion d'Épernay (846), si hostile cependant à tout empiètement de la royauté et si jalouse des libertés de l'Église[5].

L'étude des sécularisations nous permet donc de conclure que dans certains cas, et dans une mesure d'intérêt public, la royauté se croit le droit de disposer des terres ecclésiastiques; mais l'exercice de ce droit ne se rattache pas forcément à un droit de propriété. C'est plutôt comme souverain, comme chef de l'État que le roi aliène ainsi une portion du domaine sacré qui est confié à sa garde. Nous nous trouvons ici en présence d'un fait et non d'un droit régulier et nettement défini. Si l'aliénation porte précisément sur les biens des églises, c'est que pendant la vacance l'évêché se trouve placé sous la dépendance directe du prince, c'est que l'absence du titulaire rend facile

[1] Labbe, t. VII, p. 1833-1834. — Voyez notamment les sécularisations faites à Reims à la mort de Tilpin, au Mans, à la mort de Gauziolen, à Verdun, à Reims (835-844)), à Beauvais (845), à Soissons à la suite de la déposition de Rothade (862), à Laon pendant le séquestre (868).

[2] Bouquet, VIII, 478: *Res... quas magna necessitate et per omnia inviti.*

[3] *Id.*, VIII, 390.

[4] *Concilium Aquisgranense* (836), III, c. 19.

[5] *Concilium in villa Sparnaco*, c. 22. Pertz, *Leges*, I. 389.

toute usurpation. D'autre part, elle peut paraître légitime aux yeux même du roi, puisque l'aliénation bénéficiaire ne supprime pas le droit du propriétaire. Le bénéficier ainsi établi est soumis à une obligation fiscale envers l'évêché : s'il s'en affranchit, ce n'est pas le roi, c'est lui-même qui supprime l'obligation. Quelquefois, il est vrai, la concession se fait *in alodem*, en toute propriété. Mais au IXe siècle ces concessions sont rares et exceptionnelles. Le bénéfice est la forme usuelle de ces aliénations.

Le droit de disposition du roi ne suppose donc pas absolument un droit de propriété. Toutefois, le fait seul que le roi se l'attribue nous montre qu'il exerce sur l'église, sur l'évêché vacant, quelque chose de plus qu'une simple protection. Protéger, c'est défendre. Ici, le roi ne se borne pas à défendre, à maintenir contre les usurpations des tiers l'intégrité du domaine qui lui est confié; il intervient encore dans le gouvernement et l'administration de l'église vacante. Disons mieux : le siège vacant, il se considère lui-même comme héritier de la juridiction de l'évêque, comme le représentant de son pouvoir dans tous les actes que n'exigent pas de leur auteur le caractère épiscopal.

Cette idée, nous la trouvons exprimée dans les textes d'abord. Quand Charlemagne, à la mort de Tilpin de Reims, retient l'administration du temporel, il est dit qu'il a l'évêché dans son domaine, *in suo dominatu*[1]. Dans un diplôme pour l'église de Reims (845)[2], Charles le Chauve fait une restitution de tous les biens enlevés à cette église « à l'époque, dit le roi, où nous avons reçu l'évêché *des mains* de Foulques ». On ne saurait mieux marquer ici le lien juridique qui substitue la personne royale à celle de l'administrateur. Dans le même diplôme, Charles parle des clercs et des laïques placés sous son gouvernement, *in nostra dominatione*. Ce n'est pas seulement la terre, ce sont les hommes de l'évêché qui se trouvent ainsi sous sa juridiction. Ces expressions désignent un pouvoir réel. Charles n'agit pas seulement en administrateur temporel, mais veille encore aux intérêts spirituels du diocèse. C'est sur son ordre que l'évêque de Chalons, Lupus, vient conférer les ordres, consacrer le chrisma[3], bénir les églises. En 845, pendant la vacance du siège de Beauvais, Hincmar se croit tenu d'écrire à Charles le Chauve pour lui apprendre

[1] Bouquet, V, 362. Cf. VI, 510 : *Qui eumdem episcopatum... aliquamdiu tenuerant.*
[2] Bouquet, VIII, 478.
[3] Concile de 853. Flodoard, III, 11 (Migne, t. 135, p. 155).

comment il devait traiter l'église qui lui était confiée, *commissam*[1]. A Soissons, à la suite de la déposition de Rothade, Charles le Chauve prend lui-même le gouvernement temporel de l'évêché[2]. Pendant la durée du séquestre du siège de Laon (868) il semble bien que l'évêché soit placé sous sa juridiction. Charles donne au moins au vidame et au prévôt l'ordre d'empêcher les hommes de l'évêché d'obéir à l'évêque et de s'acquitter envers lui de leur service[3]; il leur interdit également d'assurer à Hincmar des secours pécuniaires sur le domaine épiscopal.

Évidemment cette théorie qui attribue au roi le gouvernement de l'évêché, pendant la vacance, n'est pas conforme à la théorie ecclésiastique : mais nous nous trouvons ici en présence d'un conflit. Le roi est, en effet, bien éloigné de reconnaître à l'église l'autonomie complète de son domaine. Grâce à son pouvoir souverain, à ses rapports avec l'évêque, il en arrive à croire que, peu à peu, la protection lui crée un droit sur l'évêché, *potestas, dominatus*. Ce mot vague, mal défini encore, indique-t-il un droit de propriété? Les partisans du droit royal en arrivent déjà à cette conclusion et il n'y a là rien que de très conforme à la transformation qui, à l'époque féodale, fait de tout protecteur, de tout patron d'une église, le seigneur de cette église. Mais nous ne croyons pas qu'à l'époque carolingienne cette idée juridique soit aussi bien établie, car l'Église se défend encore et elle n'est pas conquise. Seulement, en fait, le roi, protecteur de l'évêché, s'attribue déjà une juridiction sur l'évêché. Cette juridiction se trouve suspendue du vivant de l'évêque, elle revit de plein droit pendant la vacance du siège. Quand l'évêché est dans les mains du roi, ce dernier se considère comme beaucoup plus qu'un dépositaire : il constitue des bénéfices, nomme des administrateurs. Ce n'est pas là supprimer le droit de propriété de l'église, qui conservera toujours un *dominium* sur les biens enlevés, sécularisés. C'est faire acte juridictionnel, se substituer au lieu et place de l'évêque dans le gouvernement de son église. Quel est donc maintenant le sens de l'investiture? Le roi donne-t-il l'évêché comme un bénéfice? Non. Cette conception n'est point encore entrée dans le droit public de la première moitié du IXe siècle. Mais, ce qu'il donne, ce n'est pas l'église épiscopale elle-même, c'est le droit de la gouverner; ce qu'il transfère, c'est la juridiction. Il ne se dessaisit pas de la propriété

[1] Flodoard, III, 18, p. 194.
[2] Migne, t. 119, p. 896.
[3] *Annales Bertiniani*, ann. 868. p. 181.

qu'il n'a pas, mais du droit d'administrer les biens de l'église, d'en disposer, que la vacance du siège lui donne. La concession est une transmission de pouvoir. Cette concession elle-même peut être temporaire. Le roi peut ne pas désigner de titulaire à l'évêché vacant et ne lui donner qu'un administrateur. Ce mode de concession est déjà désigné sous le nom de commande, *commendatio*. Nous en avons des exemples à Cologne, en 866, où Lothaire confie l'administration temporelle de l'évêché à Hilduin frère de Gunther « *sub provisionis obtentu* ; »[1] à Bourges, où Wulfad reçoit de Charles le Chauve le gouvernement provisoire du siège[2]; à Metz en 882, où Charles le Gros donne en usufruit à Hugues, fils de Lothaire, les biens de l'évêché[3]. Si la concession est définitive, si le roi remet la juridiction à un évêque titulaire, les textes disent alors, non plus qu'il « recommande » à l'évêché, mais qu'il le donne. Le roi abandonne complètement sa *potestas* qu'il remet aux mains de l'évêque en confirmant sa dignité.

Nous voyons déjà ce qu'il faut entendre par les mots *concéder*, *donner* l'évêché, remettre les biens de l'église. Ces différents termes, qui expriment d'une manière sensible, concrète, la tradition royale ne signifient pas, au moins dans la première partie du IXe siècle, la collation d'un bénéfice. Nous n'avons pas trouvé, en effet, dans la plupart des textes du temps cette idée, que le roi fût propriétaire des évêchés. Nous ne trouvons pas davantage en analysant la concession, les termes qui accompagnent toute concession en bénéfice, les conditions qui s'attachent au don du bénéfice carolingien. L'investiture n'est pas temporaire ; elle est absolue.

Cette tradition se fait-elle par un signe sensible? Nous avons dans les gestes des évêques d'Auxerre un texte qui permet de le supposer. Ce texte nous dit que Charles le Gros[4], « sur le conseil des grands » de la cour, aux acclamations de tous, donne à Hérifrid le bâton » pastoral et l'envoie à Sens pour y recevoir la consécration épisco- » pale ». Ce serait ainsi le premier exemple d'investiture par la crosse que nous ayons à constater. Nous n'avons aucune raison de douter de l'authenticité de ce document ni du fait qu'il rapporte. Nous pouvons admettre que, dès le IXe siècle, la tradition de la puissance sur

[1] *Annales Bertiniani*, p. 154.

[2] Migne, t. 124, p. 870 : *Quia dare... distulimus, commendare sibi eamdem ecclesiam... acceleravimus.*

[3] *Id.*, p. 289 : *Hugoni autem... facultates ecclesiasticas Mettensis episcopii ad consumendum remisit.*

[4] *Historia Episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 255) : *Pastoralem confert baculum.*

l'évêché se soit faite sous cette forme, la remise du bâton pastoral. Mais, anciennement, les contemporains n'attachaient pas encore à cette investiture le sens qu'on lui donna plus tard. Aucun autre texte n'autorise cette interprétation. Nous ne savons pas davantage à quel moment se fait cette investiture. Précède-t-elle la recommandation? est-elle le prix de la recommandation? Nous l'ignorons. La lettre synodale des évêques de Kiersy nous fait croire que ces deux actes commençaient à être unis.

Ces différentes observations nous permettent de résoudre la question que nous nous sommes posée au début de ce chapitre. Nous ne voyons pas qu'au IXe siècle, la concession de l'évêché par le roi soit une concession féodale, le don d'un fief à charge d'hommage et de fidélité. Nous ne trouvons entre l'évêque et le roi que le premier terme de ce contrat, la recommandation et le serment; nous ne constatons pas encore le second, la cession en bénéfice. Nous apercevons cependant les éléments de cette organisation nouvelle. Que faut-il pour qu'elle soit accomplie? Que l'évêché soit considéré lui-même comme propriété royale, par là que l'hommage de la personne et le don de l'église soient étroitement unis. Or, tout, au IXe siècle, dans la féodalité qui grandit, qui s'accuse, nous amène à cette conception nouvelle. La recommandation d'abord. Par ce fait que l'évêque est un vassal, naissent pour lui certains devoirs de fidélité dont la violation peut entraîner sa déchéance. Ainsi, le roi se considère le droit de saisir le temporel en cas de manquement à l'obéissance, *obsequium*, exigée du recommandé. Cette idée, appliquée aux rapports des évêques et du roi, en entraîne une autre. C'est que le roi peut toujours reprendre à l'évêque infidèle le gouvernement temporel de l'église concédée, que la possession de l'évêché devient conditionnelle et subordonnée à l'accomplissement du devoir envers le seigneur[1]. Ainsi, en 868, Charles le Chauve, pour punir Hincmar de Laon du refus de comparaître devant lui, saisit le temporel de l'évêché, sauf l'église et le palais épiscopaux, le cloître des clercs. Nous insistons surtout sur ce dernier acte. La résistance au ban du roi n'entraînait pas, en effet, de plein droit la confiscation. Ce délit n'était autrement puni que par une amende. Le roi, en saisissant l'évêché, ne punissait pas seulement un refus d'obéissance, mais un refus d'obéissance fait par un vassal. L'Église avait, il

[1] En 835, Louis le Pieux chasse de leurs sièges Agobard de Lyon, Bernard de Vienne. — En 840, pendant les guerres civiles, Barthélemy de Narbonne, favorable à Lothaire, est expulsé par Charles le Chauve.

est vrai, par la fameuse théorie de l'*exceptio spolii*, essayé d'établir des garanties juridiques pour protéger l'indépendance de l'évêque. Mais ici, le pouvoir a été plus fort que les canons. L'expulsion de l'évêque, la saisie du temporel avant tout jugement, voilà la seule règle que reconnaisse, qu'applique la royauté.

N'oublions pas que ce caractère de possession conditionnelle est précisément l'un des éléments du fief. L'autre, la distinction du domaine éminent et du domaine utile, l'absorption par le roi du droit de propriété théoriquement attribué au saint, se forme insensiblement par la nature du droit royal sur l'évêché. Nous avons déterminé ce qu'il fallait rigoureusement entendre par protection, pouvoir, *tuitio*, *potestas*, quelles idées ces mots représentaient. Gardons-nous, cependant, d'établir entre eux une distinction juridique très nette, de grouper sous chacun de ces termes un ensemble d'attributions bien définies. Cette précision, au IXe siècle, n'existe pas. Les mots ont un sens plus indécis, plus vague, parce que les institutions elles-mêmes n'ont rien de bien tranché. Qu'avait reconnu l'Église à la royauté? Le devoir de la défendre. Mais cette formule, dans laquelle l'épiscopat essayait d'enfermer le pouvoir royal, n'était après tout qu'un lien fragile. Par la force des choses, ce devoir du roi tend à se transformer. Toute protection est égoïste. Le roi ne protège bien que ses hommes ou sa chose et pour que sa protection soit efficace, il faut que l'évêché soit réellement entre ses mains. Le saint garde, il est vrai, son droit de propriété; en fait, ce droit de propriété n'a d'autre garantie que la force matérielle du roi. Si nous considérons encore que ce protecteur est un souverain, le chef de l'État, que l'église, par là même, lui est soumise, nous comprenons comment la protection se transforme peu à peu en un pouvoir, le devoir, en un droit. Le roi, qui a sous la main, *in manu*, cet organisme religieux qu'on appelle un évêché, qui dispose de la dignité épiscopale, qui gouverne l'église vacante dans l'intérêt même de cette église, en arrive bientôt à concevoir l'évêché comme un *honneur*, *honor*, dont il est le maître. Comme pour les dignités laïques, la terre et la fonction s'unissent et restent livrées au souverain. Mais cette puissance elle-même est-elle bien définie? Est-elle limitée, se limite-t-elle? S'en tient-elle à une simple juridiction? Remarquons la confusion qui est établie dans l'époque franque entre la souveraineté et la propriété, l'absence de distinctions précises, telles que les modernes les ont faites, entre ces deux idées juridiques. Le roi gardien, administrateur, maître en fait de l'évêché, en arrive ainsi à s'en dire le

propriétaire. Ici, par des nuances insaisissables, la *potestas* nous conduit au *dominium*.

Le régime féodal, en précisant ces différentes idées, devait mettre d'accord le droit supérieur du roi, celui de l'évêque, par la distinction du domaine éminent et du domaine utile. Nous n'avons pas à analyser ici plus longuement cette transformation et les causes différentes qui la provoquèrent. Nous constatons seulement qu'au IXe siècle elle se prépare, et que déjà s'annonce un des faits les plus importants de ce régime, la confusion du *patronat*, de la *juridiction* et de la *propriété*. Ce fait, les textes du temps nous le font soupçonner pour les évêchés comme pour les monastères et les paroisses. Dans les actes de partage, le roi donne les évêchés au même titre que les abbayes, les comtés, les domaines royaux. Ce qu'il donne, est-ce l'ensemble des droits que le roi peut avoir sur un évêché, est-ce l'évêché lui-même[1] ? Les textes ne distinguent pas et la confusion est évidente. Ce droit de propriété du roi, les contemporains eux-mêmes vers la fin du IXe siècle commencent à l'entrevoir, le défendent ou le combattent. « Il y a des gens, écrit Hincmar à Louis III, qui prétendent que les » biens de l'Église sont en votre pouvoir, que vous pouvez les donner » à qui vous voulez[2]. » Évidemment, il s'agit bien là d'une théorie qui ne ferait rien moins que du roi le propriétaire des biens des églises. Aussi, le sens de l'investiture, de la concession, se transforme-t-il comme le pouvoir royal sur l'évêché. A cette idée que l'évêque est un vassal, s'ajoute cette autre conception que l'évêché peut être dans le domaine du prince et en conséquence donné en bénéfice. La lettre des évêques réunis à Kiersy est explicite. « Les églises qui nous » sont confiées par Dieu ne sont pas des bénéfices, la propriété du roi, » pour qu'il puisse les donner, les enlever à sa guise, car tout ce qui appartient à l'Église est consacré à Dieu[3]. » Cette déclaration des évêques témoigne du progrès des idées nouvelles et des craintes qu'elles inspiraient.

Résumons-nous.

Pour l'Église, le roi n'a qu'un droit de confirmation dans l'élection, un devoir de protection sur la terre. L'évêque ne peut se recommander

[1] *Annales Bertiniani*, partage de 837 ; *id.*, partage de 839 (p. 100). — *Hlotarius fratri suo Hludowico Italorum regi quamdam regni sui portionem attribuit..., civitates cum episcopatibus, monasteriis et comitatibus.*

[2] Migne, t. 126, p. 112 : *Sunt qui dicunt, ut audivi, quia res ecclesiasticae episcoporum in vestra sint potestate, ut cuicunque volueritis, eas donetis.*

[3] Migne, t. 126, p. 23.

à lui que pour se mettre, lui et son église, sous le *mundeburdium* royal. La recommandation ne doit pas avoir d'autre sens. L'évêque ne peut, en échange, prêter au roi d'autre serment qu'une simple promesse d'obéissance, promesse analogue au serment du sujet, sinon dans la forme, du moins dans les effets. La concession de l'évêché ne saurait donc être autre chose que la remise à l'évêque, titulaire, administrateur légitime, des biens de l'évêché dont le roi a la garde.

Voilà la conception de l'Église. Voici maintenant celle du roi.

C'est que le prince seul a le droit d'élire l'évêque. Tout autre mode de nomination n'est qu'une concession obtenue de sa bienveillance. C'est que l'évêque élu ou nommé doit se recommander au roi, et que cette recommandation accompagnée du serment de fidélité n'est pas celle du protégé, mais bien du vassal. C'est, enfin, que le roi a sur l'évêché plus qu'une simple protection, mais un pouvoir, *potestas*, qu'il exerce de plein droit pendant la vacance du siège et dont il se dessaisit en faveur du titulaire ecclésiastique qu'il a nommé.

Il ne reste plus, pour arriver à la théorie féodale, qu'à transformer cette *potestas* en domaine éminent, qu'à unir à la vassalité de l'évêque le don de l'évêché. Cette transformation se fera par l'absorption, entre les mains du protecteur-souverain, de l'ancien droit de propriété du saint, trop abstrait pour se maintenir et se défendre. Nous mesurons ainsi les étapes successives de la décadence du principe électif. A l'origine, l'élection de la communauté et des évêques. Puis, le roi entre dans la communauté, en confirme le choix. Bientôt il prétend être maître de l'élection et il commence à étendre sur les biens sa juridiction. Donnons à cette *potestas* la forme plus précise que le régime féodal lui donne par sa conception du domaine éminent, le roi aura attiré à lui la dignité comme la terre, l'élection de l'évêque comme la propriété de l'église. Nous avons ainsi l'hommage, l'investiture, la forme féodale du droit électoral. Ce droit nouveau laissera, il est vrai, subsister le principe du suffrage populaire, de la cooptation des évêques, mais en fait, il le limitera; dans certains évêchés même, il sera assez fort pour le faire disparaître. — Grave conséquence du milieu social où l'Église se trouve, qu'elle subit, contre laquelle elle se débat en vain et qui, après bien des ruines, provoquera la grande révolte religieuse du XIe siècle, qui ne fut, après tout, que la reprise de possession faite par l'Église de ses anciennes libertés.

LA PAPAUTÉ ET LES ÉLECTIONS

CHAPITRE VIII

De l'influence de la papauté dans les élections.

Au sommet de la hiérarchie se trouve la papauté. En Occident, son pouvoir est alors reconnu de tous. Le pape est le chef de la religion parce qu'il est le chef de l'Église. La « tête », la « pierre angulaire », le « vicaire du Christ », l'« apostolique », tels sont les noms qu'on lui donne et qu'il se donne; il n'a pas seulement une primauté d'honneur mais de juridiction. Il a la garde des canons, la surveillance de l'épiscopat, le gouvernement de l'Église universelle. Il ne peut être accusé par les évêques, mais il peut juger les évêques. Aucune loi nouvelle ne peut se faire sans son assentiment tacite ou déclaré: se séparer de Rome, c'est se séparer de l'unité.

Tels sont les sentiments d'Hincmar. S'il lutte contre Nicolas Ier, s'il revendique contre le Saint-Siège les droits reconnus aux métropolitains par l'usage ou les constitutions conciliaires, il n'en proteste pas moins de son obéissance et de son respect. Finalement, il se soumet. Tels sont aussi les sentiments de l'Église de France. Elle se fait gloire d'être la fille du Saint-Siège. Elle ne se rallie pas seulement au pouvoir religieux de la papauté; sous Louis le Pieux, elle commence à lui attribuer un rôle politique. Une partie de cette Église voit dans le pape le chef des évêques et le juge des rois. Avec de telles idées, le pouvoir pontifical était sans contrôle et aspirait à devenir sans limites. Nicolas Ier fait reconnaître son droit à évoquer les causes des évêques ou des clercs; il affirme ce principe que toute décision d'un concile provincial doit être ratifiée par la papauté. Le pape est bien le chef de l'épiscopat et, par une conséquence naturelle, il intervient dans la formation de l'épiscopat.

Nous devons examiner d'abord les différents cas où se manifeste cette intervention. Nous verrons à plusieurs reprises Léon IV, Nicolas Ier, Jean VIII, Étienne V, Formose, prendre part aux élections épiscopales.

Cette étude nous amènera à répondre à cette double question: Comment et au nom de quels principes la papauté a-t-elle agi?

L'influence de la papauté dans le système électoral s'était manifestée d'abord par ce fait que la liturgie de l'examen et du sacre avait été, dès le IXe siècle, empruntée aux usages romains. Dans l'élection, le pape n'intervient pas d'une façon régulière. Il se borne à confirmer celle du métropolitain par l'envoi du pallium. Nous remarquons même que la profession de foi de l'archevêque se fait après le sacre. L'autorisation du Saint-Siège n'est pas nécessaire pour sacrer un archevêque; nulle part, on ne trouve l'idée d'un assentiment préalable réclamé et attendu de la papauté, nulle part, non plus, la papauté n'a exprimé cette prétention. Il faut noter aussi que cette profession ne renferme qu'une simple adhésion aux lois de l'Église[1]. Elle ne contient aucun serment de fidélité, rien qui ressemble au serment des sujets au roi, et encore moins au serment et à l'hommage féodal. Nous ne trouvons, en effet, dans les documents du IXe siècle, aucun texte qui nous permette de supposer que les archevêques aient dû jurer fidélité au pape. Nicolas Ier, envoyant à Salomon de Bretagne la forme de la profession de foi, signale seulement l'obligation de faire connaître sa doctrine au Saint-Siège et de promettre obéissance aux constitutions apostoliques[2]. Il n'est pas question, dans cette lettre, d'un engagement personnel de l'archevêque. Un tel engagement ne se trouve que dans les professions faites au pape, comme métropolitain, par les évêques de la province de Rome. Rien ne prouve qu'il ait été imposé, à cette époque, aux métropolitains de la Gaule.

Si le pape intervient dans l'institution des archevêques par le don du pallium, il ne prend aucune part aux élections épiscopales. Sur ce point, la papauté reconnut très nettement l'action des différents pouvoirs qui prenaient part à la formation d'un évêque. Ce sont d'abord le métropolitain et ses suffragants. Dans le privilège concédé à Hincmar (853), Benoît III reconnaît implicitement à l'archevêque de Reims le droit de sacrer les évêques de sa province[3]. Nicolas Ier renouvelle ce privilège en des termes plus précis[4]. En 863, il n'hésite pas à prendre le parti d'Hincmar, qui refusait de sacrer à Cambrai l'élu de Lothaire,

[1] Baluze, *Capitularia*, II, p. 619: *Beato Petro et vicario ejus debitam subjectionem et obedientiam... profiteor.*

[2] Migne, t. 119, p. 926: *Mittat,.. scripta siquidem fidei catholicae documenta et observandarum B. Petri apostolorum principis cathedra decretalium... promissa circumferentia.*

[3] Migne, t. 115, p. 689.

[4] *Id.*, t. 119, p. 822.

Hilduin : il oblige Lothaire à reconnaître le droit du métropolitain d'examiner, de rejeter un candidat et de donner la consécration épiscopale à celui qu'il juge digne[1]. En 864, répondant à l'évêque Salomon et à Louis le Germanique, qui l'avaient consulté au sujet d'une élection qui devait se faire à Ratisbonne, il leur déclare que tout évêque élu par le clergé et le peuple, confirmé par le métropolitain, doit être consacré[2]. Il en est de même de Jean VIII. « Dans l'institution d'un » évêque ou d'un abbé, écrit-il à Anspert de Milan, nous ne pouvons » vous conseiller de faire autre chose que ce que vous ont recom- » mandé les saints canons[3]. » Nous verrons dans certains cas les papes sacrer directement les évêques; mais ils ne le font toujours, au IXe siècle, qu'avec répugnance et présentent cette mesure comme une exception. En 882, Jean VIII sacre un évêque à Genève, Optand; mais il prend soin de justifier cette mesure par le refus du métropolitain et la longueur de la vacance du siège. En ordonnant cet évêque, il réserve à l'avenir les privilèges de la métropole de Vienne[4]. En 889, Étienne V sacre évêque de Langres Teutbold, mais c'est après une double sommation faite au métropolitain et restée sans résultat[5]. Dans ces différents cas, la papauté déclare ne vouloir pas agir contre le droit des métropolitains; elle insère toujours la clause *salvo jure*, ce qui donne à son acte un caractère exceptionnel.

Il faut marquer également ce fait que la papauté a reconnu les droits qu'exerce le roi dans l'élection des évêques. Jamais, il est vrai, elle ne lui attribue le pouvoir de choisir. En 863, Nicolas Ier proteste vivement, dans l'affaire de Cambrai, contre cette théorie[6]; mais il admet que le roi autorise l'élection du clergé et du peuple. Ainsi, lorsque Hilduin de Cambrai est rejeté par Hincmar, écrit-il aux prélats du royaume de Lothaire d'obtenir de lui la liberté de l'élection[7]. Après la déposition de Gunther et de Teutgaud, il ne réunit pas de sa propre autorité le corps électoral. S'il interdit au roi de faire procéder à l'élection sans son assentiment, il lui reconnaît le droit de l'autoriser. Jean VIII admet expressément cet autre principe du droit monar-

[1] Migne, t. 119, p. 842-843 : *Metropolitani Remorum jure soluto.*

[2] *Id.*, p. 874 : *Quem cleri et plebis cum consensu metropolitani voluntas elegerit, is... consecretur.*

[3] Migne, t. 126, p. 715 : *In promotionibus sive antistitis, sive abbatis, nil profecto aliud gerendum possumus exhortari nisi quod sacri canones sanciunt.*

[4] *Id.*, p. 947 : *Salvo deinceps ejusdem loci privilegio antiquo propriae metropolis.*

[5] Flodoard, IV, 1 (Migne, t. 135, p. 264) : *Nec tunc id agere acquieverit, volens Lugdunensi ecclesiae collatum privilegium immutilatum consistere.*

[6] Migne, t. 119, p. 841.

[7] *Id.*, *ibid.*

chique qu'aucun évêque ne peut être établi sans le consentement du prince. A Verceil (879), à la suite de troubles, il écrit à Carloman et lui demande l'évêché pour un diacre. C'est là une requête, non un ordre. Le pape invoque l'amitié du roi, non l'autorité de saint Pierre. L'assentiment obtenu, il sacre comme évêque ce Conspert à qui le roi a concédé l'évêché « suivant l'usage de ses prédécesseurs »[1]. A Milan (879), après la déposition d'Anspert, il se réserve le droit de sacrer son successeur, muni de la concession du roi[2]. La papauté du IXe siècle n'est pas hostile au pouvoir électoral du roi; elle a reconnu nettement son droit de confirmation. Même en Italie, dans la province de Rome, le pape ne peut sacrer un évêque sans la permission de l'empereur.

Le Saint-Siège maintint cependant avec énergie le droit des électeurs. S'il hésite à laisser au peuple le choix des évêques, il s'efforçe de le donner au clergé et aux grands[3]. Il affirme du moins contre la royauté l'indépendance du corps électoral. Déjà, au synode romain de 826, Eugène II déclare qu'on ne doit avoir pour évêque que celui qui a été choisi par le clergé et par le peuple[4]. Nicolas Ier revient à plusieurs reprises sur cette question de la liberté des élections. Dans la lettre à l'archevêque de Besançon, Arduin, il déclare qu'on ne doit point rejeter celui qui a été régulièrement élu par le clergé et les grands[5]. A Cambrai, à Cologne, à Trèves, il défend contre Lothaire la liberté des élections. Voici ce qu'il écrit à Louis de Germanie et à Charles le Chauve, au sujet de l'affaire de Cambrai[6] : « Nous » voulons que l'on observe ce que nous avons décidé, si une élection » canonique a lieu : que l'évêque soit consacré dans cette église. » On sait la constitution qui fut prise par le concile de Constantinople en 869. Jean VIII lui-même, si favorable au droit royal, confirmant en 876 la déposition d'Hincmar de Laon, règle en ces termes la nomination du successeur : « Instituez comme évêque un homme élu sans » parti pris, choisi parmi le clergé de Laon, capable, sur qui se mettent » d'accord les vœux de tous[7]. » En 877, dans un conflit à Vence, il se déclare pour le candidat qui a été régulièrement élu, en vertu des

[1] Migne, t. 126, p. 841 : *Rogamus excellentiam vestram ut episcopatum Vercellensis ecclesiae... tribuatis.*

[2] *Id.*, p. 886 : *Secundum regiam concessionem, velimus archiepiscopum consecrare.*

[3] Nicolas Ier, lettre à Arduic de Besançon (Migne, t. 119, p. 920).

[4] Mansi, XIV, 999.

[5] Migne, t. 119, p. 920.

[6] Migne, p. 924 : *Si ibi electio canonica fuerit, consecrari debeat in eâ episcopus.*

[7] Migne, t. 126, p. 662.

décrétales de Célestin et Léon le Grand[1]. Dans une lettre à Foulques, successeur d'Hincmar, Étienne V lui déclare qu'on ne doit pas compter au nombre des évêques celui qui n'a pas été « élu par le clergé ou » demandé par le peuple» [2]. Dans une autre lettre au patrice Georges, qui avait chassé l'évêque élu de Tarente, il rappelle que nul ne doit être promu et consacré s'il n'a eu pour lui le choix de son diocèse, les vœux du peuple, ainsi que le décident les canons[3]. Formose et Étienne VI donnent aux églises de Reims et de Narbonne des diplômes où la mention de l'élection libre se trouve expressément indiquée[4].

On pensera peut-être que la papauté, qui savait défendre la liberté électorale contre le pouvoir civil, fut tentée de désigner elle-même les évêques; mais nous ne trouvons pas au IXe siècle la moindre trace d'un droit de dévolution à son profit, même quand l'élection populaire se porte sur un incapable ou un indigne, même quand elle a lieu à la suite d'une déposition. Après la condamnation de Gunther et de Teutgaud, Nicolas fait procéder à un nouveau choix; il ne nomme pas lui-même[5]. Jean VIII n'agit pas autrement à Laon. Si à Verceil il choisit un évêque d'accord avec Carloman, c'est que l'évêché est italien, et qu'en Italie la primatie du pape lui confère certains privilèges; c'est aussi que les électeurs ont perdu le droit d'élire, et le métropolitain étant excommunié, le pape peut se substituer à lui avec l'assentiment du concile provincial. Ici, un fait particulier ne prouve rien contre l'usage général de la Gaule. De même que la royauté et le collège épiscopal, le droit populaire avait sa sanction dans une reconnaissance formelle de la papauté.

Nous pouvons nous faire maintenant une idée assez juste de la conduite des papes de ce temps. Le choix du clergé et du peuple, les confirmations du roi, du métropolitain et des évêques, telle est l'idée qu'ils se font des divers éléments d'une élection; telle est la pratique qu'ils défendent et prétendent maintenir. Suivant leurs intérêts et leur politique, ils donnèrent tour à tour une part plus grande à chacun de ces pouvoirs : tantôt ils insistent sur le droit du roi, tantôt sur celui du métropolitain, tantôt sur celui des électeurs, tantôt ils les opposent

[1] Migne, t. 126, p. 750.

[2] *Scientes inter episcopos non haberi eum qui neque a clero electus neque a populo est expetitus.*

[3] Loewenfeld : *Epistolae pontificum romanorum ineditae*, p. 36.

[4] Flodoard, IV, 2 (Migne, t. 135, p. 268). — Diplôme d'Étienne VI pour Narbonne dans Migne, t. 129, p. 856.

[5] Migne, t. 119, p. 1175. Lettre à Louis le Germanique : *Treverensi et Coloniensi ecclesiis antistites darentur, injunximus.*

les uns aux autres. L'organisation électorale avec les différents personnages qui se la partageaient était, en effet, très souple, et tout en conservant les formules du droit, masquait le jeu infiniment complexe des intérêts. La papauté conserva au moins ces formules : son intérêt comme la tradition se trouvèrent ici d'accord. Elle ne songea ni à modifier les élections, ni à les confisquer à son profit. Son attitude n'est guère le fait d'un pouvoir qui cherche de parti pris à s'agrandir.

Canoniquement, au IXe siècle, le pape est à l'écart des élections. En fait, il y intervient cependant; c'est que, dans certains cas, il est ou il se croit obligé d'y prendre part.

Qu'il y eût d'abord une intervention officieuse de la papauté, c'est ce qu'un certain nombre de documents nous permet de soupçonner. Il est douteux que les rois aient toujours choisi les évêques sans l'avis du siège apostolique. Les rapports incessants des princes et du Saint-Siège autorisent cette supposition. Mais les papes interviennent eux-mêmes pour recommander ou appuyer un candidat. Déjà Pascal Ier, en 817, est consulté sur une élection à Vienne; il écrit à l'élu pour lui ordonner d'accepter l'archevêché qui lui est offert[1]. En 851, nous voyons Léon IV demander à Lothaire l'église de Reate pour un diacre, Colonus[2]; Jean VIII, en 879, demander à Carloman l'église de Verceil pour Conspert; Formose (893-894) écrit à Foulques de Reims pour lui recommander un prêtre, Grimlaic[3]; il demande à l'archevêque d'obtenir un évêché pour son protégé. Ces faits seuls suffisent à établir que plus d'une fois sans doute le Saint-Siège eut à prendre part aux élections. Mais ce n'est là qu'une intervention officieuse : le pape agit par voie de conseil et non en vertu de son autorité. Nous avons un certain nombre de cas, au contraire, où nous voyons le chef de l'Église intervenir ouvertement, et c'est ce rôle de la papauté que nous avons à étudier.

Au IXe siècle, cette action n'a pas eu toujours la même force ni le même caractère. Des papes, comme Léon III, Étienne IV, Pascal II, Eugène II, Grégoire IV, paraissent se tenir entièrement à l'écart des élections épiscopales. L'empereur est à cette époque, nous l'avons dit, le véritable électeur de ses évêques. Avec Sergius II et Léon IV, l'influence de la papauté s'accroît. Il existe un certain nombre de lettres

[1] Migne, t. 129, p. 980.
[2] Jaffé, 3446.
[3] Flodoard, IV, 3 (Migne, t. 135, p. 269) : *Petens... pro cujusdam Grimlaici dilecti sibi sacerdotis ad episcopatum, ubi se locus obtulisset, promotione.*

de ces papes relatives à l'affaire d'Ebon de Reims et à l'élévation d'Hincmar[1]. En 849, Léon IV intervient également en Bretagne à la suite de l'expulsion des évêques par Nomenoë[2]. Avec Nicolas et surtout Jean VIII, les exemples sont beaucoup plus fréquents. Le premier agit à la fois à Constantinople (860-867), à Cambrai (863), à Trèves et à Cologne. L'activité de l'autre est aussi grande, et, avec lui, la papauté se trouve mêlée à un certain nombre d'affaires électorales. En devons-nous conclure que les papes ont peu à peu acquis au IXe siècle des droits précis dans l'élection des évêques? Tout au plus pouvons-nous dire que leur pouvoir s'est accru, que leur action dans le gouvernement de l'Église a été plus forte. C'est là un premier fait *historique* que nous constatons. En voici un autre : c'est que si nous étudions en détail les différents exemples de cette intervention; si nous les rapprochons les uns des autres, il est impossible d'en dégager une *théorie juridique*. Il serait très faux de dire : dans tels cas, le pape intervenait; dans tel cas, il se tenait à l'écart : une telle conception, aussi nette et aussi précise des droits du pouvoir n'est pas celle de ce temps-là. Personne alors ne songeait à enfermer dans des textes précis l'autorité pontificale, à dire ce qu'elle pouvait, ce qu'elle ne pouvait pas. Définir un pouvoir est encore le limiter. Quand le pape se montre dans une élection, ce n'est jamais en vertu d'un texte spécial, constitutionnel, qui lui donne, dans tel ou tel cas, la faculté d'intervenir. Il n'invoque jamais que les principes généraux qui ont formé le pouvoir papal; il n'a d'autre titre que son droit à gouverner. S'il croit une élection dangereuse, les électeurs mal informés, le candidat inéligible, il peut la contrôler, la condamner ou l'interdire; il peut aussi garder le silence, s'il juge à propos de s'abstenir. Lorsqu'après la déposition de Gunther et de Teutgaud, Cologne et Trèves sont vacants, Nicolas et Hadrien II déclarent qu'on ne doit pas donner de successeurs à ces archevêques sans leur assentiment[3]. Louis le Germanique cependant fait élire et confirmer Willibert à Cologne (869-870), Charles le Chauve nomme Bertulf à Trèves, Hadrien II proteste contre l'élection de Willibert, il ne condamne pas celle de Bertulf[4]. Dans deux cas analogues, la papauté a agi différemment. Plus tard, Jean VIII confirme comme

[1] Jaffé, nos 2589, 2590, 2618, 2619.

[2] Migne, t. 115, p. 672-673.

[3] Migne, 119, p. 869. Lettre de Nicolas à Lothaire II : *Nullum eligi patiaris antequam relatum super hoc nostro apostolatui fiat.* — Lettre d'Hadrien II (Migne, t. 122, p. 1303) à Louis le Germanique : *Cum... scires quod apostolicae sedis judicio atque consultu ibidem debuerit ordinari antistes.*

[4] *Id., ibid.* Cf. sur toute cette affaire Floss. : *Papstwahl unter den Ottonen*, p. 85, 89.

évêque d'Asti, Joseph, qu'il avait refusé de reconnaître à Verceil[1]. Le même pape réclame pour le Saint-Siège le droit de juger les conflits électoraux. Un de ses successeurs, Étienne V, charge au contraire, dans une élection à Imola, l'archevêque de Ravenne de mettre d'accord les électeurs[2]. Ne cherchons donc pas au IXe siècle une théorie juridique des cas ou modes de l'action électorale de la papauté. Ici, les faits résistent à toute classification. Le principe général est que le pape peut toujours intervenir. Le principe établi, l'historien doit se demander pour quelles raisons et en quel sens il est intervenu.

Dans deux cas cependant, la papauté a cherché à faire de son intervention une institution régulière.

Le premier est celui des translations. On sait quelles avaient été les répugnances de l'Église pour ce mode d'institution des évêques. Transférer un évêque, n'était-ce pas rompre son mariage, lui faire commettre un adultère? A l'origine, on avait admis les translations[3]; mais une réaction s'était produite au IVe siècle. Le droit conciliaire les interdit et n'apporta aucune exception à cette règle[4]. Un peu plus tard cependant, d'autres usages vinrent la modifier. Les *Statuta ecclesiae antiquae* autorisent les translations dans l'intérêt de l'Église[5] et ce fut à cette doctrine que se rallia la papauté. On admit qu'elles pussent se faire en cas d'absolue nécessité et pour le bien commun[6]. Mais il restait encore à régler les formalités imposées à l'évêque transféré.

Dans l'ancien droit, la translation est prononcée par le concile provincial, sur l'avis du clergé et du peuple[7]. Telle est la discipline de l'Église gallicane, qui ne demande pas l'adhésion du pape. Au commencement du IXe siècle, il est vrai, Charlemagne obtint de Léon III la translation de l'archevêque de Grado, Fortunatus, à Polana[8]. Mais il s'agit d'un siège italien sur lequel le pape exerce un droit primatial. Les capitulaires ne disent rien, au contraire, de l'intervention de Rome : il n'y a, dans la législation carolingienne, d'autre principe établi que la nomination du roi et l'assentiment de l'épiscopat[9].

[1] Migne, t. 126, p. 920.
[2] Migne, t. 129, p. 798.
[3] *Canones apostolorum*, c. 14.
[4] Nicée, c. 15 : *Placuit consuetudinem amputari.* — Sardique, c. 1. — Antioche, c. 21, — III. Carthage (435), c. 38 : *Ut non liceat fieri rebaptizationes, reordinationes, vel translationes episcoporum*.
[5] Hinschius, p. 304.
[6] Grégoire le Grand, lettres, I, 79; II, 37 (édition Migne).
[7] Hinschius, p. 304.
[8] Migne, t. 98, p. 517. — Jaffé, *Monumenta Carolina*, p. 320.
[9] Anségise, I, 131. Baluze, p. 728 : *Ne de uno loco ad alium transeat episcopus sine decreto episcoporum.*

En 845, Louis de Germanie donne à Ebon de Reims l'évêché d'Hildesheim et cette mesure est confirmée par le pape[1]. Mais, s'il est exact que le pape intervint, il est moins facile d'établir pour quelle raison. Il n'est pas sûr que la nomination d'Ebon ait été considérée comme une translation. L'archevêque avait dû, en 835, se démettre de son titre et, malgré la restitution de 840, il passait aux yeux d'un grand nombre pour régulièrement déposé. Le pape, qui n'avait admis Ebon qu'à la communion laïque, n'avait pas ainsi à autoriser une translation, mais à rendre à un évêque déposé ou interdit des pouvoirs qu'il n'exerçait plus. Un passage de Raban Maur[2] prouve bien qu'aux yeux des évêques la question se posait ainsi. Ayant à se prononcer sur l'investiture faite à Ebon de l'évêché d'Hildesheim, il déclara qu'il ne l'avait pas empêché d'accomplir les fonctions épiscopales, ayant entendu dire qu'il avait été rétabli par le siège apostolique dans sa dignité.

Nous avons plus de détails sur les translations d'Actard, de Nantes, de Frotaire, de Bordeaux, et nous pouvons juger par ces deux exemples des progrès du pouvoir pontifical.

Le premier de ces évêques, Actard, avait été chassé de Nantes par les Bretons et les Normands vers 862. Depuis cette époque, il s'était retiré près de Charles le Chauve. En 866, il assista au concile de Soissons et fut chargé de porter à Rome les actes de ce synode : les évêques le recommandèrent au pape et appelèrent l'attention de Nicolas sur les affaires de Bretagne[3]. Nicolas ne paraît pas avoir tenu compte de cette requête. Mais à cette lettre s'ajouta, en 867, une démarche personnelle faite par Charles le Chauve en faveur de l'évêque exilé[4]. Actard arriva à Rome après la mort de Nicolas et ce fut Hadrien qui répondit. Dans une première lettre à Charles le Chauve (23 février 868), il reconnut ses droits et déclara que si l'église de Nantes avait été ravagée par les Normands et occupée par les Bretons, on pouvait transférer son évêque à un autre siège[5], même métropo-

[1] Ces faits sont inexactement rapportés par le concile de Troyes (867) qui dit qu'Ébon exerça son ministère en vertu d'un titre authentique, d'un privilège spécial de Grégoire IV ; mais nous savons qu'à la fin de 844 Ébon était encore à Rome. Or Grégoire était mort. La mention du concile de Troyes ne peut donc s'appliquer qu'à Sergius II. Quant à la date, elle est sujette à controverse. Schrörs fixe la translation d'Ébon à 845 en s'appuyant sur une déclaration du synode de Beauvais. Cf. *Hinkmar, Erzbischof von Reims*, Anhang, I, p. 476.

[2] Migne, t. 110, p. 494. Ce fragment n'est pas d'une authenticité certaine

[3] Lettre du 25 août 866. Labbe, t. VIII, p. 837-838.

[4] Migne, t. 124, p. 875.

[5] Migne, t. 122, p. 1266 et suiv.

litain. Il écrivit dans le même sens aux évêques (25 février 868), à Hincmar (8 mars), leur demandant d'intercéder près du roi[1], leur annonçant qu'il avait autorisé la translation et accordé à Actard le *pallium* comme un privilége spécial et personnel.

Vers le même moment, le siège de Térouanne venant à vaquer (8 mars 870), Hincmar donna à Actard l'administration du diocèse[2]. Il nous apprend lui-même pour quelle raison il ne consentit pas à lui donner le titre. En vertu des règles canoniques, Actard ne pouvait quitter son évêché qu'à la suite d'une démission. Or, il restait toujours évêque de Nantes. Le pillage de son diocèse, l'expulsion dont il avait été victime, n'avaient point supprimé son siège; il eût été illégal qu'Actard fût évêque de deux églises. Cette considération n'empêcha pas cependant le clergé et le peuple de Tours de le demander à la mort d'Hérard[3]. Les évêques réunis à Douzy (juillet 871), écrivirent au pape pour obtenir la translation qui fut accordée (26 déc. 871)[4]. Remarquons les termes mêmes de sa lettre. C'est en vertu de sa juridiction qu'il « constitue » Actard archevêque de Tours[5]. Il lui confère lui-même l'investiture par la crosse et l'anneau, et lui remet en mains le *decretum*. Il ne permet pas seulement la translation, il la prononce. Ce qui est plus extraordinaire, c'est que le pape, contre les canons, autorise Actard à conserver ce qui reste des biens de l'évêché de Nantes. Si l'évêché est rétabli, on y élira un autre évêque.

Nous avons ici la théorie pontificale : c'est qu'une translation doit être *autorisée* et *faite* par l'autorité du pape. Est-ce aussi la doctrine de l'épiscopat? Thomassin[6] cherche à établir que la translation devait être prononcée par le concile provincial ou, à son défaut, par le pape. Il semble difficile d'admettre cette théorie sous une forme aussi absolue. Nous avons vu les évêques du concile de Troyes, de Douzy, Charles le Chauve lui-même, s'adresser à Nicolas et à Hadrien II pour transférer Actard de Nantes. Si la décision du concile provincial avait suffi, les synodes de Soissons et de Troyes n'auraient pas demandé l'autorisation du pape. Thomassin explique cette démarche par ce fait que l'attachement des Bretons au saint siège, leur indépendance politique amenait

[1] Migne, t. 122, p. 1269, 1272.

[2] Migne, t. 126, p. 641.

[3] Flodoard, III, 21 (Migne, t. 135, p. 203) : *Quod episcopi ejusdem provinciae clerus quoque et plebs ipsius ecclesiae... Actardum sibi velint donari episcopum.*

[4] Cf. Migne, t. 126, p. 635, 636.

[5] Lettre d'Hadrien II (Migne, t. 122, p. 1313, p. 1319). — Dans les autres lettres, le pape se sert de termes identiques : *Decernimus incardinari... quod decrevimus...*

[6] *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. IV, ch. 63.

les évêques à demander l'intervention du pape pour assurer l'autorité du métropolitain; mais la demande est antérieure à la vacance de Tours. En 871, aucun sentiment pareil ne se traduit dans les lettres des évêques. Nous avons plusieurs écrits d'Hincmar sur cette affaire. Il demande à Hadrien de prononcer la translation. Il ajoute, il est vrai, que c'est une pure déférence; mais il établit ici une distinction entre l'*incardinatio* et le *consensus*[1]. Il déclare que l'*incardinatio* peut être faite par le pape ou par le collège épiscopal; dans ce dernier cas, cependant, il admet le consentement du pape comme nécessaire[2]. Dans son traité sur les translations (872), il s'en tient à cette théorie. L'élection du clergé et du peuple, la disposition des évêques, l'assentiment du pape, tels sont les éléments juridiques qu'il reconnaît[3]. Dans cette longue lettre, il ne nie pas le droit du pape, il cherche à établir qu'il est limité. Ce qu'il attaque, ce n'est pas la décision d'Hadrien sur la translation, le pouvoir du pape de transférer, mais bien l'union de deux églises que cette translation suppose.

La lettre d'Hincmar nous apprend au moins qu'il y avait dans l'épiscopat deux tendances différentes. La première qu'il représente, tout en reconnaissant au pape le droit de confirmer la translation, subordonne ce droit aux canons et fait, de l'initiative même de la translation, une attribution du collège épiscopal; la seconde tend au contraire à laisser au pape seul le soin de décider la translation et de la faire. Ni l'une ni l'autre ne nient la nécessité du consentement pontifical, mais la première cède au pape l'institution de l'évêque transféré comme un privilège; la seconde devait, au contraire, avec le temps, la lui réserbuer comme un droit. Ces tendances opposées allaient entrer en conflit au sujet de la translation de l'archevêque de Bordeaux, Frotaire, au siège de Bourges, affaire qui marque un nouveau progrès de la papauté.

A la suite des ravages des Normands, Frotaire avait quitté son diocèse (876). Le siège de Poitiers venant à vaquer, Charles le Chauve

[1] Hincmar (Migne, t. 126, p. 641, 642).

[2] *Id.*, p. 642 : *Quem licet juxta Antiochenos canones perfecto concilio atque secundum apostolicas vestras litteras vacanti ecclesiae incardinare possemus.*

[3] *Id.*, p. 213 : *Synodali dispositione vel apostolicae sedis consensione.* Je crois avec Schrörs que *vel* a ici le sens de *et*, qu'il a fréquemment dans la langue d'Hincmar. Cf. dans la même phrase : *Si autem causa necessitatis vel utilitatis exegerit.* Comparez plus loin, p. 214 : *Emergente necessitate atque utilitate.* — P. 218 : *Qui Actardus non debuerat sedem suam mutare, si voluerat ibi consistere, vel si alius aliquis esset, qui simili vel forte majori utilitate regulariter in Turonensi ecclesia posset ordinari.*

lui en confia l'administration[1]. Mais à la mort de Wulfad de Bourges, Frotaire demanda aux évêques réunis à Ponthion (21 juin 876) sa translation. Ils refusèrent. Charles le Chauve écrivit alors à Jean VIII pour l'obtenir[2], et s'assura — nous ne savons comment — le consentement des évêques provinciaux et du clergé de Bourges[3]. Le pape fit faire une enquête par ses deux légats, Léon, évêque de Sabine, et Pierre, évêque de Forum-Simpronii (Fossombrone)[4]. Il ne répondit à Charles qu'après avoir reçu leur rapport. Sur leur avis, il prononça le transfert qu'il annonça dans trois lettres, l'une à Charles le Chauve, les deux autres au clergé, au peuple de Bourges (28 octobre) et aux évêques de la province[5].

Cette décision de Jean VIII est remarquable, car elle est très différente de celle d'Hadrien II. Nous avons vu d'abord que, conformément aux canons, Actard avait été élu à Tours par le clergé et le peuple; que les évêques à Douzy avaient demandé au pape sa translation. La papauté n'agit alors que sur l'intervention du corps électoral. En 876, toute l'initiative émane de l'empereur et du pape. Aucun concile provincial n'avait demandé la translation, celui de Ponthion s'y était même opposé, et il semble bien qu'il n'y avait pas eu à Bourges d'élection préalable. Frotaire est institué sur l'ordre du pape à la suite d'une enquête faite par les légats. C'est un acte de souveraineté, non une simple confirmation.

On peut marquer ainsi le nouveau pas fait par le gouvernement pontifical. Aussi les protestations devaient-elles être très vives. Si par déférence, tout autant pour le roi que pour le pape, les comprovinciales acceptèrent le nouvel archevêque, dans son diocèse même, il y eut des hésitations et des scrupules. Il est curieux de voir Jean VIII essayer de les prévenir en justifiant sa décision. Il ne nie pas qu'il viole les canons[6]; mais il défend au nom de l'intérêt public la mesure qu'il a prise et lui donne un caractère exceptionnel, tout en l'imposant aux évêques de la province, au clergé et aux fidèles du nouvel élu[7].

[1] *Annales Bertiniani*, p. 245.

[2] Migne, t. 126, p. 690 : *Petitionem vestram.*

[3] *Id., ibid. : Ad Biluriccnses.* — *Suggestionis vestrae relegentes epistolam*

[4] *Id., ibid.*

[5] *Id.*, p. 689, 690, 691.

[6] Migne, t. 126, p. 689. Lettre aux évêques de la province de Bourges. — Voyez également sur cette affaire, Jaffé, 3083, 3170, 3171.

[7] Cette mesure devait d'ailleurs exciter une vive opposition. Chassé de Bourges, cité devant le synode de Troyes (878), Frotaire dut venir se justifier sur l'ordre même du pape. A la mort de Jean VIII, Marin le confirma. Mais sous Adrien III il y eut de nouveaux troubles et Étienne V ordonna aux évêques de France de le rétablir à Bordeaux. Il y mourut en 889.

La conduite de la papauté réussit à établir son droit de consentement aux translations. Dans un concile tenu à Rome en 886, Étienne V décida qu'à l'avenir on pourrait céder aux évêques dont les évêchés auraient été détruits par les Barbares d'autres sièges vacants[1]. Foulques, voulant transférer Heriland de Térouanne dans une autre église, écrivit à Formose, puis à son successeur[2]. Nous ne savons pas quel fut le résultat de ces démarches. Elles montrent au moins qu'à la fin du IXe siècle, le consentement du Saint-Siège était considéré comme nécessaire aux translations.

L'intervention dans les translations ne fut pas le seul progrès de la papauté. Les idées nouvelles émises par Nicolas en matière de déposition devaient avoir une conséquence dans le droit électoral. Si la déposition d'un évêque ne pouvait être définitive qu'après la confirmation de Rome, le pape ne devait-il pas intervenir dans l'élection du successeur? Telle est la règle que Nicolas cherche à établir. Avant lui, on ne songeait guère, après une déposition, à obtenir du pape l'autorisation de procéder à une élection nouvelle. Quand Ebon fut déposé, les évêques élurent Hincmar sans attendre l'assentiment pontifical. Il n'en est plus de même après l'affaire de Rothade. L'élection d'Engelmod à Soissons est cassée par Nicolas comme contraire aux canons[3]. Hadrien II interdit aux évêques de la province de Reims de donner un successeur à Hincmar de Laon[4], et les évêques n'osent passer outre.

Ici, le pape qui confirme la déposition autorise l'élection du successeur. Ailleurs, si l'évêque est déposé en synode romain, il prétend la contrôler. Telle est la théorie émise par Nicolas dans l'affaire de Gunther et de Teutgaud. Après leur déposition au synode du Latran (30 octobre 863)[5], il écrit aux évêques d'Italie, de Germanie et de Gaule pour leur notifier la sentence; à Lothaire, pour lui interdire de faire procéder à une élection à Cologne et à Trèves sans son avis. Cette lettre nous apprend que le pape se réservait le droit d'examiner et de confirmer l'élection, craignant que Lothaire ne fît choisir un de ses partisans[6].

Hadrien II ne pense pas autrement. Il proteste contre l'ordination

[1] *Annales Fuldenses*. Pertz, I, 403 : *Decrevit ut episcopis quorum parochiae de incendiis gentilium vastatae penitus apparent, alias sedes, eis non occupatis, concederentur.*

[2] Flodoard, IV, 3 (Migne, t. 135, p. 270).

[3] Migne, t. 119, p. 871, à Hincmar : *Alterum episcopum qui post illum sedem in ejus dejectione suscepit ibi non consecres.*

[4] Lettre du 26 décembre 871 (Migne, t. 122, p. 1315).

[5] Lettre du 5 janvier 876 (Migne, t. 126, p. 662).

[6] Migne, t. 119, p. 869; *id.*, p. 1173.

faite à Cologne sur l'ordre de Louis le Germanique (7 janvier 870). Aux lettres du roi, des évêques de la province, du clergé de Cologne, du nouvel élu, Willibert[1], il répond (27 juin) : « Nous nous étonnons » que vous ayez si facilement consenti à cette élection, sachant avec » certitude qu'on ne devait instituer qu'avec le consentement et l'avis » du Saint-Siège un évêque dans une église qu'un jugement de ce » siège avait privée de son chef[2]. » Nous insistons sur cette déclaration. Elle montre clairement que le pape prétendait agir en vertu d'une règle générale, non comme Nicolas Ier, par des considérations particulières. Le fait est devenu le principe; c'est que toute intervention du pape dans la déposition d'un évêque amène son intervention dans le choix du successeur. Remarquons, d'ailleurs, qu'Hadrien n'obéissait pas à des motifs politiques. En 870, il est encore l'allié de Louis; il est au contraire en lutte ouverte avec Charles le Chauve.

Les maximes qu'il avait appliquées dans l'affaire de Cologne furent reprises par Jean VIII. En septembre 873, Jean écrivit à Bertulf de Trèves une lettre dont nous avons quelques fragments[3]. Le pape lui déclarait qu'ayant été élu malgré l'interdiction du siège apostolique, il refusait de le reconnaître avant que Bertulf eût rendu compte devant lui de son élection. Il lui donnait l'ordre de se rendre à Rome ou de s'y faire représenter. Il est probable que l'archevêque se défendit, car il ne fut plus inquiété. Un peu plus tard, en 879 (octobre), Jean VIII, qui avait déposé dans un synode tenu à Saint-Pierre l'archevêque de Milan, Anspert, écrit au clergé de son diocèse, aux évêques de la province, de se réunir pour lui donner un successeur. Mais il désigne deux légats, Jean de Pavie, Welton de Rimini, pour présider l'élection et ordonne de leur obéir comme à lui-même[4]. La papauté cherchait donc à soumettre à son droit de contrôle toutes les élections faites à la suite d'une déposition. Dans ce cas, comme dans celui des translations, il y eut évidemment une tradition qui, depuis Nicolas surtout, tendait à s'établir.

Ces deux cas exceptés, nous ne pouvons dire que l'intervention pontificale dans les élections ait été le résultat d'idées bien arrêtées, d'un plan réfléchi et médité.

Quelquefois, si l'élection est irrégulière, ce sont les parties inté-

[1] Floss, *Papstwahl* (*Urkunden*, p. 60, 68).
[2] Migne, t. 122, p. 1304.
[3] Jaffé, 2982.
[4] Migne, t. 126, p. 886.

ressées qui s'adressent à Rome. Quand Charles le Chauve nomme Wulfad à Bourges, il écrit à Nicolas pour obtenir la confirmation de son choix (866). Dans l'affaire d'Hilduin de Cambrai, Hincmar s'adresse directement à Nicolas[1]. En 877, les électeurs de Vence écrivent à Jean VIII pour protester contre la décision de l'archevêque d'Embrun, qui refusait de sacrer leur élu et voulait leur imposer un évêque[2].

Parfois, le pape agit de lui-même, mais il intervient suivant son caractère, les besoins généraux de l'Église, ou l'impulsion extérieure qu'il reçoit, chaque fois qu'il a trouvé une raison ou une occasion d'intervenir. Et, certes, les occasions ne manquent pas : la violation des règles relatives à l'éligibilité, l'omission des formalités canoniques, les conflits électoraux, sont autant d'invitations faites au pouvoir pontifical. Mais si les prétextes sont identiques, les motifs diffèrent. Entre deux hommes comme Nicolas et Jean VIII, la distance est énorme : il suffit d'indiquer les principaux faits de leur intervention, pour voir comment un même pouvoir peut agir dans des vues et dans des intérêts différents.

Ce qu'a représenté Nicolas, c'est, avant tout, le principe religieux. Pour cette société politique divisée, que le pouvoir impérial était impuissant à unir, il a rêvé une unité supérieure : celle de la croyance et des sentiments. A l'empire affaibli, agonisant, il opposait la magistrature morale de la papauté. Par là, il fut un des fondateurs de cette monarchie pontificale, que devaient plus tard édifier un Grégoire VII et un Innocent III. A cette œuvre, tout se rattache, dans ses idées comme dans sa conduite. Ses luttes contre le pouvoir métropolitain, contre la royauté, n'ont d'autre cause qu'un intérêt moral. Quand il dit, à maintes reprises, qu'il n'est que le défenseur des canons, de la loi, de la justice, le véritable protecteur de l'Église et des âmes, il ne trompe pas, il ne se trompe pas lui-même. Il sentait que, plus que jamais, à cause même du morcellement féodal, de son entrée dans le régime du séniorat et du bénéfice, l'Église avait besoin de l'unité, et que cette unité, c'était de Rome seule qu'elle pouvait la recevoir.

Aussi le pape ne veut agir dans toute l'Église qu'en vue du bien et de l'intérêt de tous. Lisez la réponse aux Bulgares, ce chef-d'œuvre de bon sens et de modération; c'est la charte d'un législateur et d'un pacifique. Dans la lutte contre Lothaire, il soutient les droits de la

[1] Hincmar, lettres (Migne, t. 126, p. 25).
[2] Migne, t. 126, p. 750.

famille; contre Hincmar, l'indépendance des évêques. Voyez-le maintenant dans les élections: il n'y intervient que pour rappeler une règle violée, maintenir un usage ancien, défendre l'ensemble des traditions et des droits contre l'interprétation individuelle, les habiletés ou les ambitions de la politique. Il veille avec un soin jaloux au recrutement de l'épiscopat. S'il condamne l'élévation de Photius, c'est en vertu des lois de l'Église qui interdisent de conférer à un laïque l'épiscopat. Remarquons ici l'importance qu'il attache à cette règle : il ne voit d'autre remède contre les dangers du laïcisme qui grandissait que l'exclusion formelle des séculiers des dignités religieuses. « Pour qu'ils » puissent commettre, écrit-il à l'empereur, tous les crimes qu'il leur » plait sans être librement repris par un évêque, qui, sorti des rangs du » clergé, aurait en vertu de son autorité le droit de les reprendre, ils » ne laissent pas choisir sur le catalogue des clercs ceux qui doivent être » élevés à ces saints ordres..., ils les choisissent parmi eux-mêmes[1]. »

Une autre règle très favorable à l'indépendance des évêques et que maintient Nicolas, c'est que le chef de la communauté chrétienne doit être pris parmi les membres de cette communauté. Cette théorie il la soutient dans l'affaire d'Hilduin de Cambrai (863)[2]. Il l'expose longuement dans une lettre à l'archevêque de Sens (866). « Tu nous dis, » écrit-il à Égilon, que tu n'appartenais point à l'église de Sens, mais » que tu as été choisi dans un monastère pour être élevé à l'épiscopat » de cette église. Cet usage, partout où il s'est introduit, nous le voyons » avec peine. C'est une violation des canons, c'est le mépris des clercs » qui, élevés dans leur église, y grandissent en témoignant du bien » qu'ils peuvent faire par leurs vertus, de leur honnêteté par leurs » bonnes mœurs, de leur zèle par leurs études et leur science. Que » vaut alors le consentement des évêques là où il est obtenu, non pour » confirmer la règle, mais pour la violer[3]? » Dans une autre lettre à Charles le Chauve, le pape se plaint de cet abus alors fréquent en Gaule, et il s'adresse au roi pour lui rappeler les canons, le droit des électeurs qui ne peuvent être contraints d'accepter un évêque inconnu, d'obéir à un étranger[4].

[1] Lettre à l'empereur Michel (Migne, t. 119, p. 858).

[2] Migne, t. 119, p. 842. Lettre aux évêques : *Si... Cameracensem ecclesiam sine rectore episcopo de proprio clero electo viduatam permanere permiseritis.*

[3] *Id.*, p. 974 : *Alter de altera eligendus est ecclesia, cum de civitatis ipsius clericis, cui est episcopus ordinandus, nullus dignus potuerit inveniri.*

[4] *Id.*, p. 976. Le pape ajoute : *Cum ergo familiarius in regionibus vestris sit haec temeritas, et sacrorum super hoc canonum violatio dilatata.*

Ce ne sont pas seulement l'indépendance et la dignité de l'évêque que protège le pape en rappelant les canons, il songe aussi à la liberté de son église. A plusieurs reprises, Nicolas a eu à se prononcer sur les règles canoniques relatives à l'élection et au suffrage populaire. Partout il leur est favorable. Nous l'avons vu à Cologne et à Trèves maintenir contre Lothaire le droit des électeurs. Dans une lettre à l'archevêque de Ravenne, il lui interdit de consacrer des évêques dans l'Émilie, sinon après l'élection ou le consentement du clergé et du peuple[1]. En Bretagne, comme ses prédécesseurs Léon IV et Benoît III, il se déclare contre les évêques nommés par Salomon et refuse de reconnaître la validité de leur sacre avant un jugement canonique du métropolitain et de ses collègues[2] ou, à leur défaut, du siège apostolique. Il prend plus spécialement sous sa protection l'évêque de Nantes, Actard, régulièrement élu et expulsé de sa ville épiscopale par Gislard. Il intervient la même année à Clermont pour la défense de l'évêque Sigo, chassé par le comte, qui avait établi un clerc, Adon, sur le siège épiscopal (862)[3].

Si autoritaire qu'ait été Nicolas, si active qu'ait été son intervention dans les affaires de l'Europe, on ne peut méconnaître son caractère religieux. Dans les élections même sa conduite fut prudente et discrète. Jamais il ne substitua son choix à celui du corps électoral ou ne chercha à lui forcer la main. Cette conduite fut également celle d'Hadrien II, qui se borna, avec moins de talent et d'opiniâtreté, à suivre la politique de son prédécesseur. Avec Jean VIII, l'intervention pontificale changea de caractère. Elle devint surtout une œuvre politique; aussi fut-elle plus fréquente. Elle se manifesta par l'effort que fit la papauté pour juger les conflits électoraux que les luttes de partis, surtout dans les anciens états de Lothaire, allaient faire éclater.

Depuis Nicolas, la situation de la papauté avait bien changé. En Italie, les progrès du pouvoir seigneurial étaient pour Rome une menace perpétuelle; les différents seigneurs, marquis de Toscane, d'Ivrée, ducs de Spolète, de Naples, avaient beaucoup grandi. Au milieu de leurs domaines se trouvait le petit État de l'Église qui était comme leur prisonnier; ainsi entouré, il manquait d'air. Rome même n'était pas sûre. En dépit des murailles de Léon IV, elle était à la merci du

[1] Migne, t. 119, p. 1189 : *Nisi post electionem vel consensum cleri et populi.*
[2] *Id.*, p. 806.
[3] *Id.*, p. 805.

premier pirate sarrasin ou des corsaires féodaux qui eussent tenté un coup de main sur elle. La papauté crut alors trouver dans l'empire une dernière protection. Toute sa politique, surtout depuis Hadrien II et Jean VIII, fut de maintenir en Italie la dignité impériale et de donner la couronne à celui des princes franks qui semblait le plus capable de la prendre.

Il est impossible de ne pas retrouver dans le rôle électoral de Jean VIII l'influence de ses idées politiques. Ce malheureux pape qui passait sa vie à se chercher un protecteur et qui devait périr assassiné (882, 15 décembre), intervint fréquemment dans les élections. En Gaule, les occasions ne lui manquèrent pas, et, dans tous les évêchés où la vacance provoque des luttes et des désordres, presque toujours, le pape se prononce suivant son allié d'un moment et ses intérêts. Déjà à Vence, en 877, l'archevêque d'Embrun ayant refusé de sacrer l'élu confirmé par Charles le Chauve et consacré un autre candidat, le diacre Waldenus, évincé, s'adressa à Rome[1]. Jean VIII prit sa défense et cita devant lui les deux rivaux. L'archevêque d'Embrun était hostile à Boson, et cet aventurier était alors un candidat à l'empire. Il est possible que cette raison politique n'ait pas été étrangère à la décision du pape.

Les motifs de cet ordre apparaissent plus clairement encore dans l'affaire de Lausanne, où, à la mort de l'évêque Hartmann, les électeurs s'étaient divisés[2]. Cette querelle était au fond une rivalité politique qui mettait aux prises Charles le Gros, alors maître de l'Alémanie, et Boson, qui aspirait à le devenir. Le candidat de Boson était un certain Hiéronyme, auquel l'empereur avait opposé un de ses favoris, Hubo. Charles le Gros donna l'ordre à Thierry de Besançon de sacrer son protégé[3]. Mais Boson profita du voyage de Jean VIII en Gaule pour obtenir son intervention. Le pape écrivit à l'archevêque pour lui défendre de consacrer le candidat du roi et l'élu du peuple avant d'avoir conféré avec lui[4], « pour que, dit-il, nous permettions, » suivant l'usage, le sacre de celui qu'il nous aura paru le plus profi- » table de choisir[5]. » Jean VIII se décida pour Hiéronyme, et cet évêque

[1] Migne, t. 126, p. 750.

[2] *Id.*, p. 788 : *Audivimus... ut in ecclesia Lausanensi... sit orta contentio ejusque filiorum in electione antistitis sit nefanda divisio.*

[3] Dümmler, *Das Formelbuch des Bischofs Salomo III von Constanz*, p. 115. — Zeumer, p. 411.

[4] Migne, t. 126, p. 788.

[5] *Id., ibid. : Quem utiliorem praeviderimus, consecrare permittamus de more.*

fut reconnu peut-être en août 878, au synode de Troyes où le pape l'avait cité. Boson fut payé de ses efforts. Le 15 octobre 879, Hiéronyme prit part à la diète de Mantelan, reconnut son élévation au trône et lui prêta serment de fidélité. Charles le Gros l'expulsa de son siège, mais Jean VIII intervint près du roi en 880 et parvint à obtenir sa confirmation[1].

Dans toute cette affaire, nous avons vu Jean VIII favorable à Boson. C'est qu'il songe à lui pour l'empire; puis, quand Charles le Gros est couronné (février 881), le pape se retourne contre son ancien allié. En 881, à la mort de l'évêque de Genève, l'empereur avait fait élire un clerc, Optand, à l'évêché de cette ville. Ce choix fut combattu par Boson, et le métropolitain de Vienne, Otramn, son partisan déclaré, refusa de sacrer le nouvel élu[2]. Les Génevois et l'empereur s'adressèrent au pape. Charles envoya même son candidat à Rome et demanda pour lui la consécration papale, au mépris des droits du métropolitain. Jean VIII y consentit, et, dans une lettre adressée aux habitants de Genève, déclara qu'il leur donnait Optand pour évêque. Otramn parvint, en 882, à se saisir d'Optand et le jeta en prison[3]. Puis, avec l'aide de l'évêque de Grenoble, Berner, et de celui de Maurienne, Adalbert, il consacra un candidat favorable à Boson. Le pape protesta très vivement contre ce choix et écrivit à Otramn pour le citer à Rome. L'archevêque essaya de se justifier en invoquant l'inéligibilité d'Optand, qui n'appartenait pas, dit-il, à l'église de Genève[4]. On ne peut dire si le prétexte était fondé, mais le pape n'en maintint pas moins le droit de son évêque. Il convoqua de nouveau le métropolitain devant le synode qui devait se tenir à Rome le 24 septembre. Nous ne savons pas comment l'affaire se termina, mais il est probable que l'archevêque se soumit, car nous voyons Optand en possession de l'évêché.

Les considérations politiques devaient être également, sous les successeurs de Jean VIII, les raisons déterminantes de l'action pontificale. Un peu plus tard, Étienne V, Formose, Étienne VI, Jean IX interviennent à Langres, dans le long schisme qui divisa cette église de 887 à 899, et y tiennent une conduite opposée. Mais ce rôle nouveau de la papauté devait avoir plusieurs conséquences. La pre-

[1] Migne, p. 902 : *Quia... illum vobis fidelem in omnibus, propriumque sicut cæteri regni vestri episcopi existunt, esse cupientem agnovimus...* Cf. Dümmler, t. II, p. 125-128.

[2] *Id.*, p. 947.

[3] *Id.*, p. 952, 953.

[4] *Id.*, p. 953 : *De hoc quod dicitis quod ipse Optandus in Genevensi ecclesia nec baptizatus, clericatus, ordinatus... unquam extiterit, interim silentio est tegendum.*

mière devait donner à son intervention un caractère arbitraire qu'elle n'avait pas eu sous Nicolas. Nous avons vu Jean VIII, pour plaire à Charles le Chauve, autoriser la translation de Frotaire de Bordeaux à Bourges, malgré les canons, ce qu'il reconnaît lui-même. Une autre règle qu'il abandonne est celle de ne reconnaître comme évêque d'une église qu'un clerc de cette église. Conspert, à Verceil, est étranger au diocèse; Joseph, son compétiteur, est étranger au diocèse d'Asti, où il est institué; il semble bien qu'Optand n'ait pas appartenu à l'évêché de Genève, Otramn à celui de Vienne[1]. Première conséquence due au caractère nouveau de l'intervention pontificale, c'est le relâchement des règles canoniques de l'ancien droit.

Une autre conséquence fut naturellement la naissance de conflits entre le pouvoir métropolitain et la papauté. La papauté pensa triompher en consacrant directement les évêques. C'est de cette époque, en effet, que date, avec Optand de Genève, la première consécration d'évêques ultramontains faite à Rome, en dépit des droits formels reconnus au métropolitain. Mais l'usage de ces consécrations directes était loin d'être établi, et les papes se voyaient contraints de n'agir qu'avec une extrême prudence. Le pouvoir archiépiscopal était encore trop fortement constitué pour qu'il fût possible au Saint-Siège de briser à cette époque l'organisation autonome de la province.

La conclusion qui se dégage des différents faits que nous avons étudiés, c'est évidemment un progrès de la puissance pontificale dans les élections au milieu du IXe siècle, avec Nicolas Ier, Jean VIII, Étienne V. Cette intervention du pape en Gaule, nous pouvons l'exposer ainsi :

1° Confirmation de toute translation;

2° Examen et confirmation avant le sacre des élections faites après une déposition;

3° Examen et confirmation d'une élection irrégulière, si le pape juge à propos d'intervenir;

4° Sacre d'un évêque élu en cas de refus du métropolitain;

5° Intervention dans les conflits électoraux.

Mais, en aucun cas, dévolution au pape de la nomination des évêques.

Assurément, il serait très faux de croire que ce progrès fût particulier au IXe siècle, que le pape n'ait eu auparavant aucune part aux

[1] Migne, t. 126. p. 953.

élections, et que depuis, ses droits se soient encore régulièrement accrus. Il n'y a pas dans l'histoire de la puissance pontificale cette unité, ce progrès continu qu'on lui prête trop aisément. Un pape comme un Grégoire le Grand a eu une autre influence que celle des premiers papes du IXe siècle, Pascal ou Grégoire IV. De même, Nicolas est plus fort que ne le sera aucun de ses successeurs jusqu'à la réforme grégorienne. Comme tous les gouvernements qui durent, la papauté a eu ses heures de prospérité et de décadence; elle a dû beaucoup aux qualités de ses représentants; elle a souffert de leurs faiblesses. Ce qu'elle a eu seule, c'est la force que donnent les idées immuables et une longue tradition. Elle n'a pas été *une* par son pouvoir, mais par ses principes. Ce sont ces principes que nous avons maintenant à analyser. Nous verrons ensuite quelles causes ont favorisé dans les élections le progrès du pouvoir pontifical.

CHAPITRE IX

Le droit pontifical.

En vertu de quels principes la papauté est-elle intervenue dans les élections de la Gaule?

Pour répondre à cette question, il importe d'abord de ne pas oublier les différents pouvoirs dont le pape est alors revêtu. Il est à la fois métropolitain, primat, patriarche, chef de l'Église universelle. A ces trois premiers titres les constitutions conciliaires ou les décrétales avaient expressément attaché certains droits relatifs à l'institution des évêques. Nous connaissons ceux du métropolitain. Il examine, confirme, sacre ses suffragants. Le primat, dans toutes les églises où s'était formée une primatie, avait, de bonne heure, obtenu la confirmation des élections épiscopales, dans quelques pays même, le privilège de consacrer l'élu[1]. En Afrique, le troisième concile de Carthage (435) reconnaît comme une coutume établie le privilège de l'évêque de cette ville de nommer des titulaires aux évêchés, de confirmer et sacrer les

[1] Nous ne considérons ici que les primats d'Occident. Mais il faut remarquer qu'en Orient, les exarques ont des pouvoirs analogues.

élus chaque fois que l'église vacante lui en fait la demande[1]. En Espagne, le douzième concile de Tolède attribue également au primat la confirmation des nominations faites par le roi, le sacre de l'évêque désigné[2]. En Illyrie, l'élection des métropolitains et des évêques est soumise à l'archevêque de Thessalonique[3]. Ainsi, malgré certaines différences dans leurs attributions, les primats ont tous obtenu que les élections fussent par eux ratifiées, avant la consécration épiscopale. Cette consécration, quelques-uns même la donnent, sans que ce droit pourtant ait pu s'établir partout comme une institution régulière et bien définie.

Appliquons ces règles juridiques à la papauté. Comme métropolitain, le pape peut examiner, confirmer, sacrer les évêques de la province de Rome. Tel est l'usage que nous révèle le *Liber Diurnus*. Comme primat, nous le voyons en Italie, à l'époque de l'organisation des primaties, au ve et au vi^e^ siècle, prétendre au droit de confirmer les évêques et sacrer les métropolitains. C'est là une juridiction qu'Hincmar reconnaît lui-même et que les papes, en fait, exercent à cette époque[4]. C'est ainsi que l'élection des archevêques de Milan se fait tantôt sous la présidence de leurs légats[5], tantôt avec leur approbation. A Ravenne[6], à Tarente, à Salerne[7], ils réclament le droit de confirmer et de sacrer les métropolitains. Voilà pour les métropoles. Dans les évêchés qui en dépendent, aucune ordination épiscopale ne peut être faite sans l'assentiment du primat.

Il y a donc dans l'exercice du pouvoir pontifical une distinction à établir entre l'Italie et la Gaule. En Italie, l'intervention du pape dans l'élection des évêques est un fait normal et régulier; en Gaule, elle est une exception. En Italie, le pape, comme primat, peut revendiquer le droit de confirmation ou de sacre; en Gaule, ce droit primatial n'existe plus. Les métropolitains de cette dernière église sont leurs propres primats dans leurs provinces; suivant une distinction établie par Hincmar, ils ne relèvent que du pape[8]. Remarquons ces expressions. Hincmar

[1] IIIe Concile de Carthage, c. 45. Hinschius, p. 300.

[2] XIIe Concile de Tolède, c. 6, p. 416.

[3] Léon le Grand : *Ad Anastasium Thessalonicensem*, c. 5, p. 619. *De persona... consecrandi episcopi et de cleri plebisque consensu, metropolitanus episcopus ad fraternitatem tuam perferat... ut ordinationem rite celebrandam tua quoque firmet auctoritas*.

[4] Hincmar (Migne, t. 126, p. 190) : *Et quia sancta romana ecclesia... plures metropolitanos in speciali sua dioecesi habet*.

[5] Jean VIII, lettres (Migne, t. 126, p. 886).

[6] Nicolas Ier. Synode de nov. 862. Jaffé, p. 345.

[7] Étienne V (887-888). Loewenfeld, n°s 63, 64, 65.

[8] *De jure metropolitanorum*, t. 126, p. 189 et suiv.

n'entend pas ici le pape comme primat des Gaules, mais comme chef de l'Église universelle. A la différence de l'Espagne, de l'Afrique, de l'Italie, notre épiscopat était acéphale; il n'y avait aucun pouvoir intermédiaire entre celui du pape et celui des métropolitains.

Cherchons maintenant si l'intervention pontificale est attachée au titre de patriarche d'Occident.

Lorsque la dignité patriarcale fut définitivement constituée au IVe siècle, les patriarches eurent, parmi leurs attributions, différentes prérogatives relatives à la confirmation et au sacre de leurs évêques. Le concile de Nicée, en mentionnant cette division territoriale de l'Église, n'avait pris, il est vrai, aucune décision formelle et claire. On beaucoup discuté sur le 6e canon, mais il paraît certain que le concile avait reconnu au patriarche d'Alexandrie, contre les prétentions de Mélèce, le pouvoir de confirmer et de consacrer tous les évêques de son patriarcat, c'est-à-dire de l'Égypte, de la Lybie, de la Pentapole. Cette coutume est attestée également par une lettre de Synésius, métropolitain de Ptolémaïs, qui nous apprend qu'il confirmait les évêques de la province, mais les faisait sacrer par le patriarche d'Alexandrie[1]. Un peu plus tard, Innocent Ier reconnaît au patriarche d'Antioche, dont la juridiction s'étendait sur l'ancien diocèse d'Orient, le droit de consacrer ses métropolitains, de confirmer l'élection des autres évêques, de les sacrer lui-même ou d'en autoriser le sacre, s'ils sont trop éloignés[2]. Le concile de Calcédoine reconnaît au patriarche de Constantinople un droit analogue[3]. Il lui accorde la consécration des trois exarques ou primats d'Asie, de Pont et de Thrace (Éphèse, Césarée, Héraclée). Une constitution du code théodosien avait de plus reconnu sa juridiction sur tous les évêques établis dans le ressort du patriarcat[4].

Quel que soit le mode d'intervention des patriarches, celle-ci n'en est pas moins, en Orient, un fait régulier. Il n'est donc pas douteux que le pape n'ait pu exercer en Occident des droits analogues à ceux que les constitutions conciliaires ou pontificales reconnaissaient aux autres patriarches. Il n'en fut rien cependant. Il est curieux de constater que, de tous les patriarches, le pape fut encore celui qui intervint le moins dans le gouvernement des églises particulières. A la suite des invasions

[1] *Synesii opera.* Lettre 67 (Migne, *Patrologie grecque*, t. 66, p. 1411 et suiv.).
[2] Hinschius, p. 548.
[3] Calcédoine, c. 28. Cf. Héfélé, *Histoire des Conciles*, t. III. p. 123 et suiv., p. 140.
[4] *Code théodosien* (édit. Hœnel), XVI, 2, 45.

quelques-uns des États barbares avaient cherché à se constituer en églises nationales. En Espagne, les évêques se groupèrent autour de la primatie de Tolède; en Gaule, ce fut le pouvoir métropolitain qui devint le centre de l'organisation religieuse. Ainsi, l'autorité du pape sur ces églises ne fut guère à l'époque mérovingienne qu'un pouvoir judiciaire. Nulle part, nous ne le voyons exercer les autres prérogatives attachées au patriarcat. En réalité, l'église des Gaules fut, dès le ve siècle, entièrement indépendante dans l'élection de ses évêques. Le pape n'y paraît même pas confirmer les métropolitains après leur sacre. Le don du pallium n'est pas encore une institution régulière comme au viiie siècle. Les seules confirmations sont celle du collège épiscopal, puis, un peu plus tard, celle du roi.

Au ixe siècle, lorsque la papauté intervient dans les élections, ce n'est pas au nom de son pouvoir patriarcal. Jamais dans les longues luttes qu'elle a à soutenir contre le pouvoir métropolitain, elle ne se prévaut des droits accordés aux patriarches par les canons. C'est comme chef suprême de l'Église que le pape agit dans la Gaule. Les fausses décrétales qui définissent avec tant de soin et de détails la nature et les droits des primats et du siège apostolique établissent même une analogie entre la primatie et le patriarcat. Elles se servent indifféremment de ces titres pour désigner les métropolitains des premiers sièges sans établir de distinction. Dans les autres documents gallo-franks de cette époque, notamment dans les œuvres d'Hincmar, nous ne voyons pas que le pouvoir patriarcal de l'évêque de Rome ait laissé autre chose qu'un souvenir. Les deux caractères de patriarche et de chef de l'Église s'étaient en effet bien vite confondus dans la personne du pape, et des différents pouvoirs qu'il réunissait, ce fut surtout ce dernier qui prévalut.

L'intervention du pape dans les élections de l'Église franque se fait au nom de son pouvoir sur l'Église universelle, en vertu de sa primauté, *primatus*[1]. Si nous analysons maintenant le *primatus*, nous voyons qu'il se décompose en plusieurs idées.

La première est que, par sa charge, le pape est tenu de veiller au maintien des règles canoniques et d'en assurer l'observation. Il a la garde des canons. Il peut donc intervenir chaque fois qu'un des actes de la procédure électorale est contraire au droit établi. C'est ainsi que

[1] Cf. Nicolas Ier, lettres, p. 773 : *Principalum divinae potestatis... primam sedem*; p. 700 : *caput omnium... ecclesiarum*; p. 786 : *primatum ecclesiarum suscipere promeruit, omnium ecclesiarum caput esse.*

Nicolas Ier condamne l'élévation de Photius[1]. Dans sa longue lutte contre l'empereur et le patriarche, il n'invoque pas d'autre titre que ce rôle de dépositaire des règles établies. Jean VIII ne parle pas autrement. Dans une lettre au clergé et au peuple de Valvi, il déclare qu'un évêque qui essaye de s'emparer d'une église, du vivant même du titulaire, ne doit pas être reconnu. Il affirme « que le droit de contrôle » qu'il a reçu pour surveiller toutes les églises de Dieu lui impose le » devoir de couper le mal là où il se trouve, de l'arrêter partout où » il est signalé[2]. » Dans l'affaire de Vence, il justifie son intervention par l'obligation de défendre le droit des électeurs[3]. Étienne V tient une conduite analogue. Dans une lettre où il casse une décision de l'archevêque de Ravenne qui s'était désigné un successeur, il agit, « observant les décisions inviolables de ses prédécesseurs ». Il interdit qu'à l'avenir « rien de pareil ne se présente, qu'une telle honte ne se » renouvelle plus dans cette église et ne soit portée à sa connais- » sance[4]. »

Le maintien des canons justifie déjà l'intervention du pape. Au nom des devoirs attachés à sa charge pastorale il peut casser une élection irrégulière. Mais cette idée seule ne saurait suffire à donner au pape un droit *positif*, ni l'autoriser, en aucun cas, à dispenser des règles canoniques, à substituer son choix à celui des électeurs, son droit de sacre au droit du métropolitain. Ces différents actes tiennent, en effet, à d'autres idées. C'est qu'au droit de contrôle le pape joint encore le droit de gouverner. Il n'a pas seulement la garde, le dépôt de la loi, il a l'administration de l'Église universelle, *cura Ecclesiae*. Il n'est pas seulement le surveillant, il est le chef.

Ce gouvernement, qui est l'attribution essentielle de la papauté, l'Église depuis longtemps l'avait reconnu. Hincmar, dans le *Libellus* qu'il présente aux Pères du synode de Douzy, en fait la fonction même du siège apostolique[5]. Les effets n'en étaient pas encore, il est vrai, bien établis. On discutait les limites dans lesquelles le pouvoir devait être enfermé, mais, sur le principe même, tous étaient d'accord, c'est que le gouvernement de l'Église appartenait à la papauté.

La première conséquence de cette idée fut de reconnaître au pape

[1] Cf. Nicolas Ier, lettre à Michel, p. 774 : *Haec itaque catholicus ordo prohibet et sancta nostra romana ecclesia talem electionem semper prohibuit.*

[2] Migne, t. 126, p. 680.

[3] *Id.*, p. 751.

[4] Lœwenfeld, n° 62.

[5] Migne, t. 126, p. 609-610.

la primauté judiciaire[1]. C'est même sous cette forme que se révèle à nous d'abord l'exercice du pouvoir pontifical. Ce caractère de juge suprême permet encore, remarquons-le, au pape d'intervenir dans les élections. Ici, en vertu de cette idée, il est l'arbitre des conflits. Quand un double choix est fait par le corps électoral, nous avons vu qu'il appartient au métropolitain et au collège épiscopal de décider de l'élection. Mais grâce à l'appel, les électeurs peuvent s'adresser à Rome; l'intervention du pape n'est alors que l'application du décret de Sardique. Nous aurons dans l'affaire de Langres des exemples de ce fait. Il en est de même quand le conflit éclate, comme à Vence, entre les électeurs et le métropolitain. Le pape, en citant les parties devant lui, ne fait qu'user de sa prérogative judiciaire. Il examine l'élection en vertu d'un droit reconnu et régulier; il tranche un différend; son intervention n'est que la conséquence d'un principe général qui soumet à son jugement les conflits graves qui peuvent survenir. Ce n'est plus comme gardien des canons qu'il retient l'affaire, c'est comme juge qu'il la termine.

Cette idée que le gouvernement de l'Église universelle est confié au pontife romain devait avoir d'autres conséquences. Au IXe siècle, la papauté (et ce n'est pas une innovation) en conclut déjà à son pouvoir absolu « de tout disposer, régler et définir »[2]. Elle a la plénitude du pouvoir qu'elle ne partage avec personne. Nicolas Ier précise cette doctrine dans sa lettre à Photius de 862[3]. « Il est certain, dit-il, que » la sainte Église romaine, par le bienheureux Pierre, prince des » apôtres, qui a mérité de recevoir de la bouche même de Dieu » la primauté des églises, est la tête, *caput*, de toutes les églises, que » c'est d'elle qu'il faut rechercher et attendre l'ordre et la vérité dans » l'application des constitutions ecclésiastiques qu'elle est chargée » par les canons, les synodes et les saints pères, de maintenir et de » défendre. Il en résulte que toute décision prise par les évêques de » ce siège, dans la plénitude de leur pouvoir, ne peut être écartée au » nom d'une coutume..., mais doit être fermement observée et tenue » pour inviolable. » De cette théorie, la papauté était amenée à conclure que tout pouvoir législatif dérivait d'elle, que les constitutions des conciles généraux et les canons n'avaient d'autorité que par son approbation. Telle est, en effet, la doctrine qu'oppose Nicolas Ier à Pho-

[1] *Primatum judiciariae potestatis... accepit.* Hincmar (Migne, t. 126, p. 610).
[2] Migne, t. 119, p. 790. Nicolas Ier : *Cuncta disponere, ordinare atque definire poterit.*
[3] Migne, *id.*, p. 786.

tius[1]. Une de ses applications est que le pape, en vertu de son pouvoir, peut faire tout acte de gouvernement qu'il juge utile ou nécessaire. Supérieur aux canons, il peut les modifier, en modérer l'application. Il peut intervenir ainsi dans la constitution des églises particulières, non en vertu d'un texte juridique, mais en vertu de sa propre autorité, *non regulariter, sed potentialiter*[2].

Il est facile de voir les conséquences de cette doctrine dans le droit électoral. La garde des canons, la primauté judiciaire du pape ne l'autorisaient à intervenir que dans des cas prévus et définis. Ici, le droit d'intervention est absolu. De même que le pouvoir législatif et judiciaire, le pouvoir électoral est tout entier dans la personne du pape. Tout exercice de la souveraineté dans l'Église dépend de lui.

La primauté contenait enfin une dernière idée qui devait conduire au même résultat, et plus spécialement mettre le pouvoir électoral entre les mains de la papauté. Cette idée, la voici : c'est que l'épiscopat a pris de Pierre son origine. La papauté du IXe siècle revient à plusieurs reprises sur cette doctrine. Nicolas Ier l'expose dans une lettre à Charles le Chauve (865)[3], dans ses réponses aux consultations des Bulgares[4], dans sa controverse contre Photius[5]. Dans une lettre à l'archevêque de Bourges, il écrit : « Nous sommes constitués par la grâce » de Dieu dans sa maison, comme les princes de la terre... Il faut » que votre fraternité veille à ne point perdre la communion de celui » de qui l'épiscopat et l'apostolat ont pris leur origine[6]. » Jean VIII, Étienne V, les papes du Xe siècle, se servent d'un langage analogue. Lisons attentivement les lettres pontificales de cette époque, nous trouverons fréquemment la même idée. L'auteur des fausses décrétales, en insérant cette expression dans son recueil, ne fait que la prendre au droit pontifical de son temps. Il en recule seulement l'antiquité.

Si nous analysons cette formule, elle a un double sens, juridique et historique. Par le premier, la papauté entendait dire que tout exercice de juridiction n'était qu'une émanation de son pouvoir. Elle résume cette idée dans ces mots que l' « épiscopat est appelé au partage du gou-

[1] Migne, t. 119, p. 788 : *Cujus auctoritate, atque sanctione omnes synodi et... concilia roborantur.*
[2] *Annales Bertiniani*, 865, p. 144.
[3] Migne, t. 119, p. 893 : *Principis Petri per quem apostolatus et episcopatus in Christo cepit exordium.*
[4] *Id.*, p. 1007.
[5] *Id.*, p. 779, p. 1066.
[6] *Id.*, p. 882 : *Capiti ergo religionis, id est sanctae apostolicae sedi, haerete.*

» vernement, non de la souveraineté[1]. » Il en résulte que si l'évêque reçoit de Dieu seul, par le sacre, son caractère épiscopal, il tient théoriquement du siège apostolique le droit d'exercer les pouvoirs de son ordre dans un diocèse déterminé. Il en résulte aussi que tout privilège attaché à certains sièges est, comme la juridiction épiscopale, subordonné à l'assentiment du pape. Quels que soient les canons ou les institutions conciliaires qui règlent dans l'Église la situation des églises particulières, il appartient au pape de la modifier. Il n'y a pas de droit contre son droit.

Sous sa forme historique, cette doctrine se présentait ainsi. C'est qu'en fait, les grands sièges des Gaules avaient été institués par le pape. Cette croyance était ancienne. Nous la trouvons formulée déjà au ve siècle par le pape Innocent Ier[2]. Grégoire de Tours la reproduit. Au IXe siècle, elle est exprimée dans un certain nombre d'actes épiscopaux et de martyrologes. Même les métropolitains qui combattaient l'absolutisme papal et invoquaient en leur faveur les canons, ne songaient pas à la contredire. Dans son traité contre Hincmar de Laon, Hincmar s'appuie sur les décrétales du siège apostolique, «dont découlent la religion, » le gouvernement ecclésiastique et la juridiction canonique[3]. » Dans les lettres canoniques données aux évêques lors de leur consécration la même idée est exprimée. La doctrine de l'établissement des sièges des Gaules par la papauté est donc celle de l'épiscopat. La lutte des églises rivales, l'ambition, l'égoïsme des archevêques qui prétendaient à une indépendance réciproque, avaient empêché la hiérarchie de se constituer fortement autour d'un siège. Les différents métropolitains se firent gloire de n'avoir d'autre chef immédiat que le pape et attribuèrent à leurs églises une origine romaine. Hincmar oppose à son neveu, notamment, un passage des fausses décrétales, qui attribue à saint Pierre l'institution des patriarches, des métropolitains et des évêques[4]. Il croit fermement que le siège de Reims a été fondé par saint Sixte, envoyé dans cette métropole par l'évêque de Rome[5].

[1] Cf. Lettre de Léon le Grand, *ad Anastasium Thessalonicensem*, c. 10. Hinschius, p. 620 : *Inter... apostolos in similitudine honoris fuit quaedam discretio potestatis, et quum omnium par esset electio, uni tamen datum est, ut caeteris praeemineret.*

[2] Innocent Ier : *Ad Decentium*. Hinschius, p. 527 : *Quum sit manifestum in omnem Italiam, Galliam, Hispanias, Africam atque Siciliam... nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis Petrus aut ejus successores constituerunt sacerdotes.*

[3] Migne, t. 126, p. 421 : *A qua rivus religionis et ecclesiasticae ordinationis atque canonicae judicationis profluxit.* — Cf. *Canonicae litterae datae Hedenulfo.*

[4] *Id.*, *ibid.*, p. 329.

[5] *Id.*, p. 334. Cf. Lettre de Foulques à Étienne V. Flodoard, IV, 1 (Migne, t. 135, p. 262).

Toutes les grandes églises prétendaient également rattacher à Rome leur origine.

Plaçons maintenant le pape en présence de la communauté et des évêques. Comme chef de l'Église, en même temps que comme détenteur de la souveraineté et fondateur des évêchés, il est supérieur au droit électoral. Ce dernier ne tire pas sa force de lui-même, de son antiquité, mais de l'assentiment du siège apostolique. Il n'est qu'une concession. Telles sont, en définitive, les idées auxquelles devait aboutir le Saint-Siège dans l'évolution historique qui entraînait l'Église à graviter tout entière autour de lui. Mais que valent dans une telle conception le suffrage populaire, les attributions du métropolitain et du collège épiscopal?

Le suffrage populaire? Il n'est pas douteux que la papauté ne l'ait considéré comme un usage, une coutume salutaire, non comme un droit formel. Sa doctrine même, sur l'origine de l'épiscopat, nous prouve qu'elle ne voyait pas dans les premiers évêques les élus des communautés primitives, mais bien ses véritables représentants. Remarquons que, dans ses instructions aux Bulgares, Nicolas Ier ne parle pas de l'élection populaire. Le premier évêque de la province n'est pas choisi par la communauté, mais par le pape. Dans la conception qu'il se fait de l'organisation de la province ecclésiastique, l'évêque est antérieur à l'église : il crée la communauté, ce n'est pas la communauté qui le nomme. Le principe même auquel s'attache la papauté au IXe siècle est, il est vrai, celui de Célestin et de Léon le Grand : «qu'aucun évêque ne soit imposé à une cité contre son consen-» tement.» Mais le consentement de la cité ne peut rien contre la décision du pape. Quand il nomme ou sacre un évêque, il prend soin d'imposer l'obéissance à son clergé et à son diocèse. L'existence du droit populaire ne saurait s'opposer au droit pontifical, — encore moins la papauté reconnaît-elle au corps électoral un pouvoir souverain.

Les prérogatives du métropolitain et du collège épiscopal? Sont-elles mieux établies? Sont-elles mieux défendues? Mais la papauté est également au-dessus des évêques. Leur droit de confirmer, de sacrer les suffragants n'est qu'une délégation, comme l'exercice du droit de suffrage n'était, aux yeux des évêques, qu'une délégation du collège épiscopal. Lisez la lettre de Nicolas Ier aux Bulgares. Dans toute province ecclésiastique nouvellement créée, 1° le premier évêque doit être envoyé, sacré par le pape, et c'est du pape qu'il reçoit ses pouvoirs; 2° quand la hiérarchie est organisée, le premier évêque reçoit du pape

le privilège de l'archiépiscopat et du pallium. Il doit être, en principe, consacré par le pape; mais, à cause des distances, il est consacré par la réunion des évêques; 3° l'archevêque ne peut exercer ses pouvoirs qu'après avoir reçu du pape le pallium[1]. On ne saurait contredire plus nettement les idées d'Hincmar sur les origines du pouvoir métropolitain.

Cette théorie nous conduit à ce principe, que le pape a un droit de confirmation et de sacre universel dans toute l'Église. Étienne V, dans une lettre à Gualbert, le dit expressément[2]. « En vertu de la » prérogative du Siège apostolique, nous pouvons ordonner un clerc » dans quelque église que ce soit. » En fait, il n'en est pas encore ainsi. Mais les principes sont posés, et déjà la papauté cherche par une voie détournée à en introduire l'application[3].

Le premier effort des papes du IXe siècle fut de voir dans le pallium la véritable investiture de la puissance métropolitaine. Depuis la réforme de saint Boniface, la demande du pallium était, pour tout métropolitain, une obligation. La plupart d'entre eux, cependant, ne paraissent pas avoir considéré autrement le pallium que comme une marque d'honneur. Nous savons qu'ils ne l'attendaient pas pour exercer les fonctions métropolitaines, notamment la confirmation et le sacre de leurs suffragants. Dans une lettre à l'archevêque d'Arles, Jean VIII se plaint de cet usage : « Pendant notre séjour dans les Gaules, lui dit-il, » parmi plusieurs abus, nous en avons trouvé un à empêcher. Les » métropolitains ne craignent pas de faire des consécrations avant » d'avoir reçu le pallium du Saint-Siège, ce que nos prédécesseurs et » nous avons interdit par des décrets canoniques[4]. »

La théorie de la papauté fut toute différente. Si, dans certaines églises, elle conféra encore le pallium à titre d'honneur, ce fut une exception. Elle ne le donna ainsi qu'à quelques titulaires de sièges épiscopaux, à l'évêque d'Autun, par exemple, à cause même de l'antiquité de cette église. Ailleurs, le pallium est une marque de faveur purement personnelle, qui n'entraîne aucune juridiction et aucun droit[5]. Il n'en fut pas de même pour les métropolitains. Nicolas Ier ne leur reconnaît

[1] Migne, t. 119, p. 1007 : *Ut videlicet a sedis apostolicae praesule sit nunc vobis episcopus consecrandus qui si Christi plebs... crescit, archiepiscopatus privilegia per nos accipiat...*

[2] Migne, t. 129, p. 805.

[3] Théoriquement le pape conserve son droit de sacre; s'il y renonce, c'est pour des raisons d'intérêt pratique. Cf. Nicolas Ier, lettre aux Bulgares. — Migne, t. 119, p. 1007 : *Propter longitudinem itineris non jam huc consecrandus qui electus est veniat.*

[4] Lettre à l'archevêque d'Arles (Migne, t. 126, p. 777).

[5] Concession par Jean VIII à Walo de Metz (Migne, t. 126, p. 798).

aucun droit juridictionnel avant sa réception. Ils ne peuvent ni siéger sur le trône épiscopal, ni faire une consécration autre que celle de l'Eucharistie[1]. Jean VIII soutient cette théorie.

Dans la lettre d'envoi, le pape stipule les droits que le pallium donne au nouvel archevêque. En exigeant qu'il le porte dans la consécration des évêques, il indique ainsi que le métropolitain ne peut agir que comme délégué du Siège apostolique[2]. Cette idée se retrouve également dans quelques-unes des confirmations que le pape commence à accorder aux églises particulières. Nous en avons pour les évêchés de Reims et de Vienne. Dans ces différentes bulles, la juridiction archiépiscopale est représentée uniquement comme une *concession* de la papauté. Dans celle de Nicolas (863) le pape spécifie, parmi les privilèges qu'il confère et qu'il confirme, les prérogatives de l'archevêque de Reims dans les ordinations de ses suffragants.

La papauté ne réussit pas à imposer aux évêques gallo-franks cette théorie. Elle ne parvint pas davantage à se créer dans cette église un délégué permanent, capable d'intervenir, en son nom, dans les élections épiscopales. Lorsque, à l'époque mérovingienne, les papes avaient institué le vicariat d'Arles, une des principales fonctions de ce vicaire avait été la réunion des synodes et le jugement en appel des causes du concile provincial. Nulle part il n'est fait mention d'un droit d'intervention dans la confirmation des évêques[3]. Le vicariat d'Arles tomba au VIIe siècle. Au IXe, les papes tentèrent plusieurs fois de reprendre l'institution ancienne. En 844, Sergius II donna, sur la demande de Lothaire, à Drogon de Metz le vicariat des Gaules et de la Germanie[4]. Cette concession ne porte aucune mention d'un droit électoral quelconque attribué au légat. Lothaire demanda pour Hincmar, sous Léon IV, une délégation analogue à celle de Drogon, sans obtenir pour ce vicaire la confirmation des évêques[5]. Il en fut de même lors de l'essai tenté par Jean VIII et Charles le Chauve pour faire de Sens une primatie. La bulle qui institue Anségise lui donne le pouvoir de publier les décrets du Saint-Siège en Gaule, de réunir les

[1] *Responsa ad consulta Bulgarorum* (Migne, t. 119, p. 1007) : *Pallii usu ordinat ipse sibi deinceps episcopos.*

[2] Léon IV, Jaffé, 2608.

[3] Ce droit les évêques d'Arles essaient de le prendre, mais il leur fut interdit par une lettre de Léon le Grand (Migne, t. 54, p. 630). Ces métropolitains revendiquaient *ordinationes sibi omnium per Gallias ecclesiarum.*

[4] Migne, t. 106, p. 912.

[5] Jaffé, 2607, 2608.

synodes, de déférer à Rome les affaires graves[1]. Elle ne dit rien des élections. On sait l'opposition qu'excita en Gaule cette mesure de Jean VIII. Aussi, en 878, revint-il à l'idée d'un vicariat d'Arles[2]. Il est intéressant de constater qu'il accorda à son vicaire le droit de surveiller les consécrations faites par les métropolitains et de lui en rendre compte en cas d'irrégularité. « Nous lui avons donné l'ordre de ne » permettre qu'aucun archevêque fît une consécration sans avoir reçu » le pallium, et de reprendre en vertu de notre pouvoir ceux qui » n'obéiraient pas. » Ce fut le seul effort tenté par la papauté avant le XIe siècle pour intervenir d'une manière permanente et régulière dans les élections. L'institution, d'ailleurs, disparut vite, et les papes ne réussirent pas à se créer des moyens pratiques pour assurer en Gaule le respect de leurs prérogatives en matière de confirmation ou de sacre.

Nous savons maintenant quelle valeur s'attache à la juridiction des évêques. Si le métropolitain ne donne pas en son nom l'institution canonique, il est clair qu'il n'a dans les élections qu'un pouvoir limité. Il en est de même du collège épiscopal. Les jugements de ce collège n'ont qu'une valeur relative subordonnée à l'assentiment tacite ou exprimé du pape. Ce n'est pas aux évêques qu'il appartient de dispenser un élu, de couvrir une irrégularité. Dans une lettre à Anségise de Sens, Nicolas Ier nous laisse entrevoir nettement sa pensée sur la valeur de leur examen et de leur jugement. Il reproche à l'archevêque Égilon d'avoir été choisi contre les canons parmi les clercs étrangers au diocèse. Ce dernier se couvrait de la ratification du collège épiscopal[3]. « Mais que vaut, » lui écrit Nicolas, « le » consentement des évêques, là où il est obtenu non pas suivant » les règles de nos pères, mais contre ces mêmes règles ? » L'élection par les évêques ne saurait donc avoir le caractère d'un choix souverain. Pas plus que celui des métropolitains, leur suffrage n'est absolu. Il appartient au pape de le reviser, de le casser ou de le maintenir.

La théorie pontificale peut donc s'exprimer ainsi : c'est que le pouvoir électoral, de même que le pouvoir législatif ou judiciaire, réside,

[1] Cf., sur cette affaire, Schrörs, p. 358, 359.

[2] Migne, t. 126, p. 775. Cf. *Neues Archiv.*, t. XV, p. 256-257. Gundlach : *Der Streit der Bisthümer Arles und Vienne um den Primatus Galliarum.*

[3] Migne, t. 119, p. 974 : *Quid autem suffragatur consensus episcoporum ubi non pro regulis paternis sed contra regulas adunatur.*

dans la personne du pape. Par là, il a le droit de nommer, confirmer, sacrer les évêques. La papauté ne songe pas, il est vrai, à tirer, au IXe siècle, toutes les conséquences de cette doctrine qui reste encore à l'état de principe, d'idée pure, que les papes se contentent de faire connaître sans chercher à modifier les anciennes institutions. Nulle part nous ne les voyons prétendre au droit de confirmer et de sacrer les évêques, de nommer directement à l'épiscopat. Ils ont, au contraire, défendu les privilèges des métropolitains et la liberté électorale. Leur intervention dans les élections en Gaule surtout a été rare. Ils ont maintenu une doctrine, doctrine qu'ils avaient trouvée avant eux, qu'ils laissèrent à leurs successeurs, et que partageait une grande partie de l'épiscopat. Dans certains cas particuliers, la doctrine a trouvé son application, mais elle n'a créé aucun état, aucune institution nouvelle. Le droit électoral du pape a pris, peut-être, possession des esprits. C'est au XIIe siècle seulement qu'il prendra possession des faits. Sous l'influence de causes que nous aurons plus tard à déterminer, nous le verrons peu à peu s'étendre, se substituer aux coutumes, aux usages, aux règles mêmes des institutions anciennes. Alors, apparaîtra nettement la conséquence des principes antérieurs, conséquence qui eût fait du pape le seul électeur des évêques, s'il n'avait trouvé en Gaule contre lui la forte tradition royale qui faisait de l'élection un des attributs de la royauté.

CHAPITRE X

Influence des fausses décrétales sur le développement du droit.

Le progrès du pouvoir pontifical, au IXe siècle, est-il le résultat de principes antérieurs, du mouvement général des intérêts ou des idées? Est-il dû, au contraire, à des textes faux qui, sous le nom de *Capitula Angilramni*, *Benedictus Levita*, *Isidore*, *etc.*, auraient fourni ses titres à l'absolutisme romain? Un certain nombre d'historiens se sont ralliés à cette opinion. Ils ont cru voir dans les fausses décrétales le point de départ d'une Église nouvelle, centralisée tout entière entre les mains de la papauté, dans une supercherie, la genèse du catholicisme. Ellen-

dorf appelle même cette Église « une hérésie, une caricature ». Nous n'avons pas ici à discuter la thèse générale de ces écrivains. Sur un point seulement, nous devons examiner leur opinion. Il y a dans ces livres, en effet, un certain nombre de constitutions relatives au droit électoral. Il importe de savoir si ces constitutions ont modifié le droit établi, en quel sens elles l'ont modifié.

En réalité, ces textes sont peu nombreux. Nous ne trouvons d'abord, dans les *Capitula Angilramni,* dans les Canons d'Isaac de Langres, aucun passage relatif aux élections. Dans la préface de son recueil, Pseudo-Isidore n'en parle pas. Dans les décrétales fabriquées, fort peu de phrases s'y rapportent. Il en est de même de Benedictus Levita. Les textes qui nous intéressent sont comme noyés dans le grand nombre de décisions relatives aux prérogatives, aux libertés de l'épiscopat. Retenons ce premier fait. Il nous permet au moins de constater que les auteurs des documents faux n'ont pas songé, en écrivant leur recueil, à faire une révolution dans le droit électoral. La préface des fausses décrétales ne laisse, d'ailleurs, aucun doute à cet égard. Leur œuvre est surtout un traité judiciaire. Réserver au collège épiscopal ou au pape le jugement des affaires ecclésiastiques, opposer à la royauté l'*exceptio spolii* en faveur de l'Église, et en faveur des évêques, aux métropolitains, l'appel à Rome et la confirmation de leurs synodes, tel est le dessein de ces livres. Ils sont dirigés contre la royauté et l'archiépiscopat. Par là même, ils ont beaucoup plus cherché à assurer l'indépendance de la hiérarchie qu'à modifier les conditions de son recrutement.

La doctrine la plus féconde par ses résultats et son influence sur le droit électoral que pseudo-Isidore ait cherché à affermir, est celle des origines du sacerdoce. L'auteur des documents faux revient, à plusieurs reprises, sur cette formule que le pape est l'origine de toute juridiction. A ses yeux, tous les évêques sont égaux. Ceux-ci ne sont que les membres d'un même collège[1] dont Pierre est le chef. Le premier siège a été fondé par Dieu même; les autres, par Pierre, le premier des évêques, ou en Occident, par ses successeurs. Ouvrez le recueil. Cette idée s'y trouve plusieurs fois exprimée. On ne la rencontre pas dans moins de sept décrétales, ce qui prouve l'importance que l'auteur y attache. Il fait ainsi, de l'organisation de l'épiscopat occidental, l'œuvre propre de saint Clément. Ce pape a créé les primaties, les métropoles,

[1] Pseudo-Anaclet, 29. Hinschius, p. 82 : *Apostolorum vero ordo unus est.*

les évêchés de la Gaule, de l'Espagne, de la Germanie, de l'Italie[1], et en établissant ces différentes juridictions, il s'est conformé uniquement aux divisions politiques ou religieuses de l'empire romain.

Telle est la théorie. Elle est identique aux doctrines de Nicolas ou de Jean VIII. Nous allons en voir maintenant les résultats au point de vue électoral, en réunissant les textes épars de Pseudo-Isidore relatifs aux élections.

La première conséquence devait être une restriction apportée au pouvoir de la communauté. Cette tendance se laisse entrevoir dans les fausses décrétales ou les faux capitulaires. Cependant, ces documents acceptent l'élection comme le premier acte de l'institution des évêques. Benedictus Levita insère dans son recueil le capitulaire de 818 reconnaissant formellement le droit populaire.[2] Pseudo-Isidore est moins explicite. Il se borne à reproduire les actes faux de Silvestre[3] qui mentionnent la nécessité du consentement du clergé et du peuple, la lettre de Célestin aux évêques de Gaule, de Léon le Grand à Rusticus de Narbonne sur l'élection[4]. Dans un passage de Pseudo-Pelage, il considère même le refus de la communauté de recevoir un évêque, comme une cause de translation. Nulle part, cependant, dans les documents fabriqués, il n'a reproduit les constitutions pontificales ou ne s'en est inspiré.

Sans méconnaître l'existence du droit populaire, les fausses décrétales lui sont peu favorables. Toutefois, ce n'est pas au profit du Saint-Siège qu'elles songent à le restreindre. Dans la pensée de l'auteur, l'élection est surtout l'élection des évêques.

Benedictus Levita reproduit l'ancien canon de Laodicée déclarant qu'il ne faut pas permettre aux foules de choisir ceux qui doivent être promus à l'épiscopat[5]. Ailleurs, il insiste sur cette idée qu'aucun évêque ne peut être institué que par l'assentiment du métropolitain et des comprovinciaux. Dans les fausses décrétales, nous trouvons deux constitutions relatives aux élections. La première s'applique à celle des évêques. Elle est calquée sur le 4e canon de Nicée; mais elle ne dit pas un mot du peuple. L'ordination des évêques doit se faire « *en vertu de*

[1] Pseudo-Clément, 27, 28, 29. Hinschius, p. 39 : *Aliquos vero ad Gallias Spaniasque mittimus, et quosdam ad Germaniam et Italiam.* — Cf. Pseudo-Anaclet, 26.

[2] *Benedictus Levita. Capitularium lib.*, VII, 95. — Cf. *Additio tertia*, 2.

[3] Pseudo-Silvestre, 7, p. 450.

[4] Hinschius, p. 560, p. 616.

[5] *Benedictus Levita. Capitularium lib.*, VII, 79 : *Non est permittendum turbis electiones eorum facere qui sunt ad sacerdotium provehendi.*

» *l'autorité du Saint-Siège,* par tous les évêques de la province, qui » doivent se réunir, faire un scrutin et sacrer l'élu[1]. » Il est curieux de constater que la part du peuple est ici passée sous silence; un peu plus bas, dans l'ordination des prêtres et des diacres, elle est longuement mentionnée. Le second texte est une décrétale d'Annicius, relative à l'élection du métropolitain[2]. « Si un archevêque vient à mourir et » qu'un autre doive être consacré, s'il est élu, que tous les évêques de » la province se réunissent à la métropole et que le métropolitain soit » élu et sacré par tous, car celui qui doit commander à tous les évêques » doit être choisi par eux. » Ce texte est emprunté à Léon le Grand, mais il est modifié. Remarquons que l'auteur applique au collège épiscopal les expressions par lesquelles Léon désignait le choix de la communauté. Quelle que soit la mention qu'il fasse d'une élection préalable, il n'a pas en vue le droit populaire, mais bien le suffrage du collège épiscopal.

L'extension des conditions d'éligibilité marque également le dessein des faussaires de restreindre le choix des électeurs. Les fausses décrétales reviennent d'abord sur cette idée que l'épiscopat est le dernier terme de la carrière ecclésiastique. « Si quelqu'un veut y arriver, dit Gaïus, qu'il » soit d'abord portier, puis lecteur, puis exorciste, qu'il soit sacré enfin » acolythe, sous-diacre, diacre et prêtre; puis, s'il le mérite, qu'il reçoive » la consécration épiscopale[3] ». Il ne s'agit pas ici d'une ordination successive, mais d'un stage imposé dans chaque dignité. Peut-être faut-il voir dans ce passage une protestation contre l'usage de l'Église des Gaules de laisser élever des diacres à l'épiscopat, un effort pour faire porter l'élection uniquement sur le corps presbytéral. Ailleurs, les auteurs de nos recueils ont étendu encore la théorie de l'*infamia* et ajouté aux distinctions des *statuta ecclesiae antiqua*. Benedictus Levita, dans ses faux capitulaires, insère intégralement leurs dispositions. Il essaie donc de faire entrer l'irrégularité des infâmes dans le droit civil. Pseudo-Isidore comprend, parmi les infâmes, ceux qui refusent d'obéir aux constitutions des apôtres, de leurs successeurs, des autres Pères[4], ceux qui attaquent les évêques, portent atteinte aux droits des églises et du clergé[5]. Ces dispositions sont nouvelles: elles ne se trouvent ni dans le droit romain, ni dans le droit ecclésiastique antérieur. Remar-

[1] Pseudo-Anaclet, 18, p. 75.
[2] Pseudo-Annicius, 1, p. 120 : *Ut ab omnibus ipse eligatur et ordinetur.*
[3] Pseudo-Gaïus, 7, p. 218. Pseudo-Silvestre, 7, p. 450.
[4] Pseudo-Stephanus, 2, p. 182.
[5] Pseudo-Eusèbe, 5, p. 231 : *Impugnatores episcoporum... conculcatores ecclesiarum.*

quons d'ailleurs le vague, l'élasticité de ces formules. Elles tendent encore à augmenter le pouvoir discrétionnaire du collège épiscopal dans l'examen des élus.

Peu favorables au suffrage populaire, les fausses décrétales le sont encore moins au pouvoir des métropolitains. Nous avons vu ces derniers chercher à exercer dans les élections un droit propre de confirmation et retenir en même temps la consécration de leurs suffragants. Les auteurs des recueils n'ont pas refusé, il est vrai, à l'archevêque le droit de confirmer et de sacrer les évêques de sa province, mais ils ne séparent plus le chef du collège épiscopal. Nulle part, ils ne lui attribuent un pouvoir propre, indépendant de l'assentiment de ses collègues : c'est toujours en leur présence, avec leur consentement qu'il doit agir[1]. Pseudo-Anaclet parlant du *scrutinium* fait par les évêques pour l'élection d'un membre de leur collège, ne mentionne pas le métropolitain. Il ne dit pas : l'archevêque les réunira, mais bien, eux-mêmes doivent se réunir, voter, sacrer l'élu. Il en est de même pour le sacre[2]. Pseudo-Annicius déclare que l'évêque doit au moins être sacré par trois de ses collègues, sur l'ordre du métropolitain, mais seulement si les autres membres de l'épiscopat y consentent. Quant à l'archevêque, il doit être ordonné par tous les suffragants[3], autrement la consécration sera nulle et sans effet. Si nous rapprochons cette idée de cet autre principe du droit canonique qu'un évêque doit garder le respect pour celui qui l'a consacré, il est facile de voir l'intention du faussaire. Il s'agit de faire dépendre l'institution du métropolitain du collège épiscopal et de la soumettre au contrôle de ce collège. Autrement la consécration est nulle, contrairement aux principes du droit qui demandent seulement la présence de trois évêques pour sa validité.

L'affaiblissement du pouvoir métropolitain dans les élections devait-il avoir pour corollaire le progrès du pouvoir pontifical? Cette intervention du pape, nos textes ne la reconnaissent pas clairement. Ils se bornent à affirmer que le collège épiscopal, dans la confirmation et le sacre des évêques, agit comme représentant de la papauté[4]. (Pseudo-

[1] « Que l'archevêque, dit Pseudo-Annicius, ne décide aucune affaire commune sans le conseil de tous. » 2, p. 121.

[2] Pseudo-Anaclet, 28, p. 82 : *Episcopi debent ab episcopis ordinari et poni.*

[3] Pseudo-Annicius, 2, p. 120 : *Ab omnibus episcopis debet constitui. Sin aliter praesumptum fuerit, viribus carere non dubium est, quia irrita erit ejus secus acta ordinatio.*

[4] *Ordinationes episcoporum auctoritate apostolica ab omnibus qui in eadem fuerint provincia episcopi, sunt celebrandae*, p. 75.

Anaclet, 18.) Leur théorie de l'*exceptio spolii* et des *majora negotia* n'accorde au pape aucun droit positif dans les élections. Mais en lui attribuant le droit de juger en dernier ressort les causes des évêques, ils posent ce principe que toute déposition doit être approuvée à Rome, que pendant l'instance, aucune élection, aucune consécration nouvelle ne peut être faite au siège épiscopal. « Il nous plaît, dit » Xystus II, qu'un évêque accusé ou jugé[1] par ses comprovinciaux, » dans quelque cause que ce soit, puisse en appeler au Siège aposto- » lique et se rendre près du pape, qui, soit par lui-même, soit par ses » délégués, examinera sa cause. Pendant que le pape, dans cette nou- » velle instance, sera saisi de l'affaire, qu'aucun évêque ne soit élu ou » ordonné à sa place. » Cette disposition se retrouve dans plusieurs passages des fausses décrétales. Pseudo-Éleuthère la reproduit en termes différents, Pseudo-Victor et Jules, en termes identiques[2]. Le recueil des faux capitulaires la contient également[3]. L'intention est évidente. C'est que toute déposition d'évêque n'est définitive qu'après la décision du pape, que toute élection ou consécration faite avant le jugement est frappée de nullité. Mais quand un évêque est déposé, le pape peut-il intervenir dans l'élection du successeur? Nous ne trouvons nulle part cette affirmation. Ni Pseudo-Isidore, ni Benedictus Levita ne la contiennent. Nous ignorons donc quelle part les auteurs des textes faux attribuaient à la papauté dans des élections semblables.

Nous trouvons en revanche une théorie bien plus complète des translations, théorie qu'il est intéressant de rapprocher de la doctrine d'Hadrien II et de Jean VIII.

Pseudo-Isidore ne s'est pas montré hostile aux translations. Deux passages, attribués l'un à Libère, l'autre à Damase, interdisent, il est vrai, à l'évêque de quitter son diocèse pour un diocèse plus riche[4]. Mais l'auteur exprime sa pensée avec plus de détails dans une décrétale d'Antère et dans une longue lettre de Pélage II que nous retrouvons reproduite dans une bulle d'Hadrien II[5]. « Sachez, dit-il, que les trans- » lations peuvent se faire pour le bien commun, par nécessité, et non » au gré individuel des évêques, pour favoriser leurs prétentions. » L'auteur énumère quelles sont les conditions nécessaires : le cas de

[1] Pseudo-Xystus, 2, p. 190.
[2] Pseudo-Éleuthère, 2, p. 123. — Pseudo-Victor, 5, p. 128. — Pseudo-Jules, 12, p. 467.
[3] *Capitularium lib.*, VI, 401 ; VII, 103.
[4] Pseudo-Libère, 2, p. 494. — Pseudo-Damase, 20, p. 516.
[5] Pseudo-Antère, 2, p. 152. — Pseudo-Pélage, lettre 2, p. 728. — Quelques auteurs pensent que le passage cité par Hadrien est une interpolation. Cf. Rocquain : *La Papauté au moyen âge*, p. 48.

force majeure, l'expulsion du siège, le consentement du clergé et des laïques. Et, dans un passage du Pseudo-Pélage, il y ajoute le refus des citoyens de recevoir leur évêque nouvellement consacré[1]. Il justifie les translations par l'exemple de saint Pierre, qui fut transféré d'Antioche à Rome, d'Eusèbe, de Félix, transférés de leurs diocèses, l'un à Alexandrie, l'autre à Éphèse. Il est intéressant, d'ailleurs, de voir les raisons sur lesquelles se fondent les auteurs des fausses décrétales pour légitimer leur théorie. Les exemples historiques ne leur suffisent pas. Ils entrent dans une discussion théologique et c'est sur les Saintes Écritures qu'ils cherchent à appuyer leurs conclusions[2]. « Personne » ne nie cette doctrine, disent-ils, sinon ceux de qui il est écrit : » ils ont erré dans l'ivresse, méconnu ceux qui voyaient, ignoré le » jugement. »

Pseudo-Isidore, qui insiste longuement sur la légitimité des translations, a-t-il songé à les réserver au Siège apostolique? Nulle part il n'exprime cette idée. La décrétale d'Antère, que nous avons citée, parle de l'élection du clergé et du peuple, du jugement des évêques, non du consentement du pape[3]. Et de même que les évêques ont le pouvoir d'ordonner régulièrement les évêques et les autres prêtres, ainsi peuvent-ils les transférer et les instituer. Dans la lettre de Pélage II relative aux translations, l'auteur prête au pape une déclaration analogue : « Comme tu as le pouvoir d'introniser et de sacrer » les évêques et les prêtres, ainsi, pour l'utilité de tous ou quand la » nécessité l'exige, tu peux changer et transférer un évêque d'un siège » à un autre[4]. » Rien dans ce passage ne permet de supposer l'intervention du gouvernement pontifical.

Les différentes dispositions que nous avons analysées ne nous permettent pas de conclure que Pseudo-Isidore ait songé à étendre les attributions électorales de la papauté. S'il pose en principe que le pape est le chef de l'épiscopat; que les sièges épiscopaux ont eu saint Pierre et Clément pour fondateurs; que toute juridiction dérive de Rome, il ne songe nulle part à lui attribuer soit la dévolution du droit d'élire, soit la confirmation ou le sacre des évêques. La seule intention évidente des documents faux est d'accroître l'autorité *judiciaire* du pape : ils ne nous révèlent pas le dessein d'étendre son pouvoir *élec-*

[1] Pseudo-Pélage, 2, p. 728 : *Populo respuente.*

[2] Cf. également Pseudo-Pélage, p. 726-729.

[3] Pseudo-Antère, 4, p. 152 : *Communi episcoporum et reliquorum sacerdotum ac populorum consilio translatus est... electione aut exhortatione sacerdotum et populorum translatus est.*

[4] Pseudo-Pélage, p. 729. Cf. Antère, 2, p. 152.

toral. Ils confèrent au collège épiscopal le premier rôle dans les élections ou les translations. Ce rôle, ils le retirent au métropolitain; ils ne le donnent pas au pape. Ils se bornent à exposer les principes généraux qui peuvent autoriser la papauté à intervenir.

Ces principes généraux ont-ils été eux-mêmes une innovation? La théorie du pouvoir papal telle que nous l'avons analysée, telle que nous la trouvons dans les fausses décrétales, est-elle leur œuvre? Il serait difficile d'admettre cette opinion, qu'un simple rapprochement de textes suffit à combattre. Cette doctrine que Pierre est le chef, le « principe » de l'épiscopat, nous la trouvons fréquemment exposée dans les lettres des papes antérieurs au IXe siècle [1]. Les formules dont Nicolas aime à se servir pour marquer nettement la suprématie du pape sur l'épiscopat sont déjà celles qu'emploie Léon le Grand dans ses lettres [2]. Toute la théorie de la création des évêchés gallo-romains par le pape se trouve exposée dans une célèbre décrétale d'Innocent Ier [3]. Pseudo-Isidore n'a fait que copier le passage, ajoutant seulement la Germanie aux pays mentionnés par Innocent. La doctrine des fausses décrétales sur l'établissement des sièges métropolitains ou primatiaux se trouve également en germe dans une lettre de Léon le Grand, qui semble bien rattacher l'organisation de la hiérarchie à l'organisation civile de l'empire, et ne voit d'ailleurs dans les primats que les représentants du pape, les intermédiaires naturels entre le siège de Rome et l'épiscopat [4].

Cette remarque n'est pas moins juste si nous l'appliquons aux autres idées émises par Pseudo-Isidore dans sa théorie électorale. Les textes relatifs à la prédominance du collège épiscopal dans les élections sont empruntés, ou à des constitutions synodales, ou à des lettres de papes. L'assistance de tous les *comprovinciales* au sacre de leur collègue est prise, notamment, aux canons 4 de Nicée et 19 d'Antioche. L'auteur se borne à retrancher de ces canons les passages relatifs au droit de confirmation du métropolitain. La règle même qu'il essaie d'établir pour le sacre du métropolitain, la présence, sous peine de nullité, de tous les évêques de la province, n'est pas une idée qui lui soit entièrement propre. Une mesure semblable avait été demandée au troisième concile de Carthage par deux des Pères qui avaient proposé d'exiger la

[1] Voyez les lettres de Sirice, Léon le Grand, etc.
[2] Léon le Grand, Hinschius, p. 618.
[3] *Ad Decentium episcopum*. Hinschius, p. 527.
[4] *Ad Anastasium Thessalonicensem*. Hinschius, p. 619 : *Vices... nostras ita tuae credimus caritati.*

présence de douze évêques pour la validité des ordinations épiscopales[1]. Pseudo-Isidore s'est sans doute inspiré de ce passage pour formuler sa théorie.

Les textes relatifs aux conditions d'éligibilité sont, sauf les interpolations que nous avons signalées, empruntés aux *statuta ecclesiae antiqua* et à la décrétale de Zozime. C'est également dans l'ancien droit, notamment dans le droit pontifical, que se trouve la théorie pseudo-isidorienne des translations. Si les conciles de Sardique, d'Antioche, le troisième de Carthage les avaient interdites, nous avons vu que d'autres dispositions canoniques avaient tempéré la règle primitive. Il est curieux de signaler dans les textes faux cette contradiction. Pseudo-Libère[2] et Pseudo-Damase[3] concluent à une interdiction générale. Pseudo-Antère admet des exceptions qui sont empruntées d'ailleurs pour les motifs aux décrétales de Grégoire[4]. Ces passages sont également ceux que cite Hadrien II dans l'affaire de la translation d'Actard de Tours et non les textes mêmes des fausses décrétales.

La seule innovation que nous puissions voir dans la théorie électorale pseudo-isidorienne est celle-ci : toute élection faite après une déposition sera nulle si la déposition n'a été confirmée par le pape. Cette règle, nous ne la trouvons formulée nulle part dans l'ancien droit. Le concile de Sardique[5] mentionne seulement l'appel à Rome et suppose un second jugement; il ne dit pas que toute élection faite dans l'intervalle sera frappée de nullité. Il n'est pas douteux, cependant, que cette théorie n'ait été une conséquence des canons sur l'appel. C'est une règle de procédure que tout appel soit suspensif. En l'insérant dans le droit, les auteurs des recueils faux ne firent que formuler un principe reconnu. Il serait difficile par là même de voir dans cette addition une innovation importante aux règles établies.

Nos conclusions sur les fausses décrétales sont donc loin d'être favorables à l'idée que ces recueils ont pu contribuer aux progrès de la papauté dans l'élection des évêques. Ils reproduisent, il est vrai, les principes déjà anciens de Rome sur l'institution du sacerdoce; comme Nicolas et Jean VIII, ils affirment cette doctrine qui fait de la confirmation et du sacre une délégation du Siège apostolique. Ce sont là

[1] IIIe Concile de Carthage, c. 39.

[2] Hinschius, p. 494 — Pseudo-Libère admet cependant, sans les spécifier, des cas de force majeure.

[3] *Id.*, p. 516.

[4] Grégoire le Grand, lettres I, 79 ; II, 37.

[5] Concile de Sardique, c. 4, c. 7.

des déclarations théoriques qui ne changent rien à la pratique du droit. Nulle part, Pseudo-Isidore n'attribue au pape des attributions définies dans les élections de la Gaule; il ne dit nulle part que le pape doive nommer, confirmer ou sacrer les évêques, trancher les conflits électoraux. Sa théorie reste bien en deçà des prétentions de Nicolas et de Jean VIII. Remarquons qu'il ne parle même pas du pallium. L'œuvre du faussaire nous est connue. Il a travaillé à fortifier l'autorité judiciaire, mais non le pouvoir électoral de la papauté.

Si l'on admet que l'intervention du pape dans les élections, à la fin du IXe siècle, constitue une étape dans les progrès de cette institution, ce n'est pas dans des textes faux qu'il faut en rechercher les origines. A ces textes, la papauté ne doit ni les principes dont elle s'est formée, ni l'application en matière électorale de ces principes. Faire même remonter au IXe siècle son intervention dans les élections des évêques, ne serait pas moins contraire à la vérité historique. Longtemps avant, elle avait prétendu les soumettre à son contrôle et, au besoin, y prendre part[1]. La constitution de l'empire carolingien, l'autorité que le prince y acquit sur l'Église affaiblirent, il est vrai, le pouvoir pontifical au profit de la royauté. Nous avons vu que l'empereur est devenu le véritable électeur des évêques. Il nomme, confirme, dépose, juge toute contestation électorale. Quelle place restait à l'action de la papauté dans un pareil système? Ainsi s'explique le silence des textes sur son intervention pendant les trente premières années du IXe siècle. Ce pouvoir sommeillait : sous Louis le Pieux les idées d'indépendance du parti réformateur le réveillèrent. L'opposition au système de monarchie religieuse inauguré par Charlemagne devait en effet trouver en lui son point d'appui. Ainsi ses progrès au IXe siècle se trouvent étroitement unis au progrès des idées libérales. Le désir des réformes, le besoin de s'affranchir de la tutelle du prince, l'obligation enfin où se trouve toute société qui veut devenir indépendante de se grouper autour d'un chef, voilà les véritables causes qui ont préparé l'action d'un Nicolas Ier ou d'un Jean VIII. Ce mouvement, les fausses décrétales ne l'ont pas créé : elles sont sorties de lui. Ces livres, composés au milieu du siècle, répondent bien aux sentiments qui s'exprimèrent dans les conciles réformateurs de Paris, de Meaux, d'Épernay. Ils n'offrent pas un caractère isolé, personnel à l'auteur; ils ne sont pas l'œuvre d'un homme, mais la pensée d'un temps.

[1] Voyez les exemples dans Léon le Grand, lettres (Migne, t. 54, p. 628); l'affaire de Riez sous Jean II et Agapit; les lettres de Grégoire le Grand à Brunehaut.

N'oublions pas ce fait en étudiant les documents faux. C'est qu'ils sont dirigés contre le pouvoir civil tout autant que contre les métropolitains. Là est leur originalité. Si nos livres attribuent à la papauté le droit de confirmer les synodes provinciaux, c'est qu'ils retirent ce droit à l'empereur. S'ils réclament la juridiction du Saint-Siège dans les jugements des évêques, c'est que le pouvoir civil intervient dans les causes épiscopales. Enfin par leur théorie électorale ils cherchent tout autant à atteindre le roi que les métropolitains. Ils opposent à son pouvoir celui des électeurs et des évêques. La doctrine juridique de l'*Exceptio spolii* est une protestation contre l'idée, qui tendait alors à s'établir, que le chef de l'État peut disposer de l'évêché comme d'un bénéfice. Remarquons enfin que, dans cette longue suite de décrétales, il n'est pas dit un mot du pouvoir électoral du roi ; le droit de confirmation que les papes mêmes lui avaient reconnu, Pseudo-Isidore l'ignore. Benedictus Levita ne cite des capitulaires relatifs aux élections, que ceux qui les font libres. Pour les auteurs des documents faux, il est évident que le roi doit être tenu à l'écart.

Il n'était pas encore donné à la papauté ni à l'Église d'affranchir la nomination de ses évêques. D'autres éléments se préparaient qui devaient se tourner contre la royauté et aussi contre elle. Les principes généraux établis par le droit peuvent, quand ils sont assez souples, survivre aux modifications imposées à toute société par le temps. Dans ces cadres immobiles, les forces sociales s'ébauchent, grandissent, s'usent, se remplacent. Dans l'ensemble, rien n'est changé : en fait, les intérêts, les sentiments ont marché. Il en fut ainsi du droit électoral. Les formules anciennes de l'élection devaient se maintenir jusqu'au XIIe siècle. Derrière la théorie canonique nous avons vu cependant le roi. Derrière le roi nous voyons maintenant grandir les seigneurs. La féodalité s'organise et prend possession du sol. L'Église y entre à son tour et le Xe siècle amène avec lui une organisation nouvelle, sociale et politique. C'est plus tard, par réaction alors contre le système féodal, que se développeront pleinement les principes que le Saint-Siège affirme, que Pseudo-Isidore généralise dans le droit. Les vrais successeurs de Nicolas et de Jean VIII ne sont pas Étienne V et Formose, mais Léon IX et Grégoire VII.

LIVRE II

LES TRANSFORMATIONS

L'OPPOSITION AU POUVOIR ÉLECTORAL DU ROI

CHAPITRE Ier

L'opposition (828-877).

Que pendant le IXe siècle il ait existé dans l'église de Gaule un parti dont le programme fut d'affranchir le pouvoir religieux de la tutelle du pouvoir politique, tous les documents le prouvent. Le traité d'Agobard sur la division de l'empire, la composition des fausses décrétales et des faux capitulaires, plus tard les lettres d'Hincmar à Louis III, appartiennent à cet ensemble d'idées dont la conséquence logique devait être l'assujettissement du pouvoir politique au pouvoir religieux. Dans ce programme, la question de la liberté électorale devait être posée, et elle l'a été. Mais cette opposition à l'autorité du roi dans les affaires ecclésiastiques n'a pas toujours eu le même caractère, ni exprimé les mêmes revendications. Il n'y a pas dans les soixante-trois années qui s'écoulent entre la mort de Charlemagne et l'avènement de Louis le Bègue, de parti homogène. Celui qui s'est formé dans l'Église, au nom de la liberté, a eu sous Louis le Pieux et Charles le Chauve des représentants divers qui se distinguent entre eux tout autant par les réformes qu'ils réclament que par les motifs qui les font agir.

Ce fut sous le règne de Louis le Pieux que fut mis en question, pour la première fois, le droit électoral du roi.

Déjà, dans le capitulaire de 818, se trouve une constitution relative à la liberté des élections[1]. Sur la demande de la hiérarchie, l'empereur dut, conformément aux canons et pour permettre à l'Église de jouir de ses droits avec une liberté plus grande, accorder la libre élection des évêques par le clergé et par le peuple. Cette décision marque évidemment le point de départ d'une réaction contre le système impérial. Gardons-nous cependant d'y voir une émancipation complète. Rien ne prouve que l'article 2 du capitulaire ait été observé. De l'ensemble des actes d'Aix-la-Chapelle on peut même conclure que les conseillers de Louis et l'empereur lui-même se sont attachés surtout à une réforme morale. Nulle part, on n'y attaque directement les principes sur lesquels l'empire est établi, le pouvoir religieux du roi.

L'arrivée de Wala aux affaires, le mariage de l'empereur avec Judith amenèrent peu à peu, entre 822 et 828, la formation d'un parti politique et religieux. Ce parti demanda nettement, parmi ses projets de réforme, la liberté électorale. Nous devons voir quelles furent sur ce point précis ses idées et ses revendications.

L'histoire de ces événements est encore un des problèmes les plus obscurs qui se posent à l'attention de la critique. Il n'est pas facile d'analyser une opposition. Celle de 829 a eu un caractère religieux et politique : c'est un fait établi ; mais il n'est pas certain que ceux qui y entrèrent, le firent pour les mêmes raisons, pour le même but. C'est l'histoire éternelle des partis qui protestent. On s'unit pour combattre, un même programme sert d'abri à bien des convoitises, des intérêts qui se diviseront plus tard, et il arrive un jour où les inspirateurs du mouvement ne savent plus où ils vont et encore moins où on les mène. Au moins, connaissons-nous assez bien les revendications des hommes d'église qui entrèrent, dès l'origine, dans le parti. Avec des natures comme Wala ou Agobard, on n'explique rien par l'égoïsme. Les historiens qui n'ont vu dans leur politique que le dépit de n'être plus rien dans l'État et le désir d'y devenir quelque chose, oublient un peu trop que depuis 822 les anciens conseillers de Charlemagne, Wala, Adalhard, Hilduin, avaient repris la direction des affaires. On a fait aussi de Wala et d'Agobard les représentants de l'aristocratie. Or, ils affir-

[1] Boretius, *Capitulaires*, p. 276.

ment l'unité de l'empire. Ils ne songent à affaiblir ni le pouvoir politique du souverain, ni le lien qui l'unit aux sujets. Un de leurs grands reproches à Louis est précisément sa faiblesse, et s'ils se groupent autour de Lothaire, c'est qu'ils espèrent vraiment trouver en lui un empereur. Mais s'ils réclament, dans l'intérêt même de l'Église, un pouvoir royal puissant et fort, capable de défendre la société chrétienne contre les ennemis du dehors ou du dedans, les biens ecclésiastiques et les clercs contre les usurpations ou les violences des seigneurs, ils veulent aussi une Église libre. Ils songent à mettre le pouvoir au service de la religion, mais non au-dessus d'elle, à faire du prince le défenseur de l'épiscopat, non son maître. L'indépendance de l'Église leur paraît aussi nécessaire que l'unité de l'État.

Cette double tendance explique le programme de l'opposition. Ce qu'elle désirait, c'était un gouvernement conseillé par les évêques, un roi sacerdotal, mais aussi vraiment roi. Telles sont les idées que Paschase Radbert attribue à Wala. « Il a voulu, dit-il, que l'unité de » l'empire fût maintenue pour la défense de la patrie, l'affranchisse- » ment des églises, l'intégrité de l'État et la bonne administration des » affaires religieuses[1]. » Ce partisan de l'unité politique n'en est pas moins l'ardent apôtre de la liberté du sacerdoce. Nous avons dans Radbert l'analyse du « Libellus » qu'il présenta en décembre 828, à une réunion tenue à Aix.[2] « Que le roi se contente de ses fonctions ; qu'il » n'usurpe pas celles qui lui sont étrangères, mais qu'il ne s'occupe que » des affaires qui relèvent de sa compétence... Que l'évêque, au con- » traire, et les ministres de l'Église s'occupent plus spécialement des » choses de Dieu. » Dans le même mémoire, où Wala avait nettement séparé les attributions des pouvoirs politique et religieux, il proteste contre les sécularisations d'églises, la *divisio* des terres des évêchés et les dons des monastères en bénéfices. Paschase Radbert ajoute. « Wala » se plaignit à plusieurs reprises que les évêchés ne fussent pas conférés » suivant les formes canoniques et qu'on n'observât point les règles de » l'élection[3]. » Les revendications de ce parti devaient porter en effet sur la double liberté qu'ils voulaient pour l'Église, celle de sa fortune et celle de son gouvernement.

A ces déclarations théoriques se joignit une hostilité très vive

[1] *Vita Walae* (Migne, t. 120, p. 1625). — Cf. Himly, *Wala et Louis le Débonnaire*, Paris, 1849.
[2] *Vita Walae*, p. 1609.
[3] *Id.*, p. 1612 : *Tunc plurimum detestatus est, quod episcopatus secundum canonicam auctoritatem non rite darentur, neque electio servaretur.*

contre les choix faits par le roi, surtout contre les clercs du Palais. Paschase Radbert nous a conservé un écho des sentiments qu'avait son maître à l'égard de ce grand séminaire épiscopal. « Il flétrissait, nous » dit-il, bien souvent cette milice cléricale du Palais; ceux qu'on » appelle chapelains et qui n'appartiennent à aucun ordre dans l'Église; » ceux qui ne servent le roi que dans le but d'obtenir les honneurs » ecclésiastiques, les avantages du siècle, la faveur qui s'attache à la » richesse, sans faire leurs preuves dans le ministère[1]. » Ces accusations n'étaient pas personnelles à l'abbé de Corbie. Elles étaient celles du parti réformateur tout entier. Un autre membre de ce parti, Jonas d'Orléans, dans son traité sur l'éducation des rois, s'élève avec non moins de véhémence contre cette institution qui expose les clercs à toutes sortes de violences, de lâchetés ou de ruses. Ces sentiments se retrouvent dans la *Visio Wettini*[2], ce petit écrit mystique qui appartient assurément au même mouvement d'opinion. Un ange montre au moine parmi les damnés un grand nombre de prêtres jugés pour leur goût des biens temporels, leur passion des services et des dignités de la cour. Un peu plus tard, un écrivain pourtant très favorable à la royauté, Loup de Ferrières, reprendra ces accusations.

Nous ne trouvons pas dans les œuvres d'Agobard une revendication aussi formelle que le plaidoyer de Wala en faveur de la liberté électorale. Mais il n'est pas douteux qu'il ne faille rattacher aux idées du parti réformateur le petit traité du diacre Florus sur la liberté des élections[3]. Ce traité est intéressant parce qu'il montre les idées précises des adversaires de la théorie royale. L'orateur commence par établir les origines du droit électoral, qu'il fait remonter aux canons ou à la coutume[4]. Il déclare qu'à la mort d'un évêque, celui-là seul qui est membre du clergé de cette église, que le consentement commun et unanime du clergé et du peuple a choisi et désigné dans un *decretum* publiquement et solennellement rédigé, que les évêques, en nombre légitime, ont consacré, doit, suivant les canons, succéder à l'évêque défunt. Cet usage, établi par l'Église, peut être considéré comme approuvé de Dieu même. L'auteur montre par les textes de saint Cyprien que dans la discipline primitive l'élection était la seule forme de la nomination épiscopale, et que pendant quatre siècles les évêques ont

[1] *Vita Walae*, II, 5 (Migne, t. 120, p. 1613).

[2] Migne, t. 105, p. 774. — Cet écrit est de 825.

[3] Migne, t. 119, p. 11-14. — Ce traité n'est pas daté, mais il ne paraît pas postérieur à 824. — Cf. Bayet, *Les élections pontificales sous les Carolingiens* (*Revue historique*, janv.-avril 1884).

[4] *Id.*, p. 11, 13 : *Sacrorum canonum auctoritas et consuetudo ecclesiatica.*

été choisis sans aucune intervention du pouvoir politique. La conversion des empereurs au christianisme n'a en rien modifié l'ancien système électoral. « Il ne pouvait se faire, dit Florus, qu'à l'époque où » un seul maître obtenait l'empire du monde, de toutes les parties de » cet empire, les élections fussent portées à la connaissance de l'em- » pereur[1]. » Ce fut seulement après la division de l'empire en états distincts que les rois commencèrent à intervenir dans les élections.

Ce droit du roi quel est-il? Florus est loin de le méconnaître, mais il le définit un simple assentiment, *consultus*. Cet assentiment n'est qu'une concession faite par l'Église au pouvoir politique en vue du maintien de la paix et de la concorde[2]. Par lui-même le roi ne saurait créer un évêque : deux conditions sont nécessaires à cette institution : le don de Dieu et le consentement des fidèles[3]. Cette thèse, Florus la justifie par des textes de l'Écriture et des exemples historiques. Saint Martin, l'apôtre des Gaules, n'a-t-il pas été promu à l'épiscopat par les évêques, sans même avoir la confirmation du prince? Dans l'église de Lyon, anciennement au moins, le consentement du peuple et la grâce divine ne suffisaient-ils pas à créer un évêque? L'exemple doit venir de Rome. Or, à Rome les élections sont libres. Jusqu'à ce jour les papes ont été ordonnés sur le seul suffrage des fidèles, sans examen préalable du prince. Eux-mêmes ordonnent et sacrent en pleine liberté les évêques de leur province, et personne « n'est assez insensé pour » croire que la grâce du ciel soit moins grande sur l'élu, parce » qu'aucune intervention de la puissance séculière ne lui confère ses pouvoirs ».

La conclusion de ce traité est remarquable. « Le prince pèche grave- » ment, dit-il, s'il s'imagine qu'il peut par son bienfait, *suo beneficio*, con- » céder ce que la grâce divine seule accorde; sa fonction dans une affaire » semblable consiste à approuver et non à prévenir... Nous ne parlons » pas ainsi pour diminuer en quelque chose la puissance des princes, ou » pour faire naître une opposition contre une coutume religieuse reçue » dans le royaume, mais pour démontrer avec toute évidence que dans » les élections le choix de Dieu seul suffit, que la puissance humaine, » si elle n'est d'accord avec lui, n'a aucun effet. Nous trouvons dans » les canons des Pères, la mention fréquente des conditions sans

[1] Migne, t. 119, p. 13.

[2] *Id., ibid. : Valet utique ad cumulum fraternitatis propter pacem et concordiam mundanae potestatis, non tamen ad complendam veritatem vel auctoritatem sacrae ordinationis.*

[3] *Solo Dei nutu et ecclesiae fidelium consensu.*

» lesquelles la consécration épiscopale est nulle, nous n'y trouvons » rien sur les droits du roi[1]. »

Ce livre, très différent par sa brièveté, sa concision, des autres écrits théologiques du IXe siècle (à part ceux d'Agobard) montre comment les esprits modérés ou indépendants revendiquaient la liberté électorale, quelle idée ils se faisaient de l'intervention du prince. Il s'en fallait de beaucoup cependant que ces réclamations fussent unanimes et que le parti réformateur eût pour lui l'adhésion de tout l'épiscopat. Lorsque Wala, en 828, donna lecture de son Libellus à l'assemblée d'Aix, il y eut parmi les évêques un mouvement de surprise et de mécontentement. Il lui fallut emporter de vive force l'assentiment des prélats à son projet de synodes. Ces assemblées se réunirent dès le début de l'année 829. Il y en eut quatre, mais nous n'avons que les actes du concile de Paris. Il est au moins curieux de constater que, dans ces actes, aucun canon ne se rapporte aux élections des évêques. Si l'indépendance du clergé vis-à-vis de l'empereur, la supériorité de la hiérarchie religieuse sur la hiérarchie politique se trouve pour la première fois nettement formulée, l'assemblée ne prit aucune décision relative à la liberté électorale. Il est possible que, sur certains sujets, les évêques aient réservé leur opinion. Le canon 11, relatif aux ordinations simoniaques, nous le fait croire et on peut admettre que la question des élections fût ajournée[2]. Implicitement même, par son silence, le concile reconnut la prérogative royale. Le synode d'Aix (836) se borne à recommander à l'empereur le choix d'évêques capables. « Nous vous avertissons et nous vous supplions, dit-il à Louis, de » veiller à l'avenir avec le plus grand soin à constituer de bons chefs » et de bons pasteurs dans les églises de Dieu. » C'est là une transaction. Conseiller à l'empereur de bien choisir, d'éviter la simonie, le rendre responsable des désordres causés par la promotion de sujets indignes, ce n'est pas là, assurément, lui enlever la nomination des évêques. On ne peut donc dire que, sur ce point, les idées de Wala et du parti réformateur aient réussi. En dépit de leurs efforts, le droit d'élection du prince ne fut pas limité[3].

Les troubles qui suivirent la mort de Louis le Pieux entraînèrent l'Église vers d'autres idées. Si nous examinons l'attitude de l'épiscopat

[1] Migne, *id.*, p. 13-14.

[2] Concile de 829. Labbe, t. VII, p. 1605.

[3] Concile d'Aix, 836, partie I, c. 1 : *Nullus episcopale ministerium per ambitionem munerum attentare praesumat.* — Partie III, c. 9 : *Ut deinceps in bonis pastoribus rectoribusque in ecclesiis Dei constituendis magnum studium... adhibeatis.*

sous le règne de Charles le Chauve, nous pouvons être surpris du peu de place que tient la question électorale dans ses revendications. Nous avons de Raban-Maur et de Walafrid Strabon des traités de droit canonique. Dans aucun, elle n'est soulevée. Les faux capitulaires et les fausses décrétales qui contiennent un si grand nombre de dispositions relatives à la juridiction civile des évêques, au jugement des clercs, ne renferment que très peu de canons sur les élections. Ce fait nous prouve au moins que le parti attachait plus d'importance à l'immunité ecclésiastique qu'à la liberté électorale. Nous avons vu, en 844, à la suite des troubles, le synode de Thionville s'en remettre au roi du soin de pourvoir aux vacances. C'est aussi l'époque de la lettre si énergique de Loup de Ferrières sur la promotion des évêques d'Autun et de Chalon. Rappelons-nous encore l'élévation de Wulfad à Bourges, son sacre par des évêques complaisants, malgré l'opposition du pape; la translation de Frotaire appuyée par toute une partie de l'épiscopat. Aucune assemblée, à part celle de Valence, ne proteste contre les choix faits par le roi, n'incrimine les sujets qu'il nomme. Il n'y a pas à cette époque d'opposition systématique à la nomination des évêques par la royauté.

Hincmar seul, il est vrai, prend en main la cause de la liberté électorale. Nous avons de lui un certain nombre de lettres adressées à Charles le Chauve en faveur des églises vacantes[1]. Mais ces démarches sont individuelles, elles n'engagent pas l'épiscopat. L'archevêque lui-même ne songe pas à soulever un conflit avec le roi sur la question électorale. Dans sa province, il cherche à assurer l'application des canons; dans d'autres, il intervient sur la demande des habitants ou des évêques; jamais, au moins sous Charles le Chauve, il n'attaque ouvertement le droit théorique du roi à nommer aux évêchés. Si dans l'affaire d'Hilduin de Cambrai (863-866) et de Wulfad (866) il proteste vivement en faveur de la liberté électorale, c'est que la première de ces élections cachait mal une lutte d'influences politiques, la seconde, un conflit de sentiments personnels. Ici Hincmar défendait mieux les intérêts de son maître ou les siens que ceux des électeurs. En 869, au contraire, à la suite de la conquête de la Lorraine, il sou-

[1] Dans une lettre à Hugues l'Abbé (879) Hincmar remarque qu'il a toujours défendu la liberté électorale depuis son élévation à l'épiscopat. Cette assertion, combattue par Noordon (p. 375), soutenue par Schrörs (p. 433), se trouve vérifiée en partie par les lettres de l'archevêque. Voyez notamment son intervention près de Charles le Chauve à Beauvais (845), à Térouanne (856), à Châlons (858), à Tours (872). — Cf. Flodoard, III, 28. — *(Diversas ecclesias) instruebat qualiter a terrenis principibus liberam quaererent electionem.*

tient, à Trèves, Bertulf, à Cologne, Hilduin nommés par le roi. Dans ce dernier siège cependant, il y avait eu une élection canonique en faveur de Willibert.

Cet assentiment tacite de l'épiscopat à l'exercice du pouvoir électoral du roi s'explique par plusieurs raisons. La première vient de son recrutement. Ces clercs du Palais, ces moines des abbayes royales, auxquels la royauté réservait les grands sièges des Gaules, avaient-ils la force et le droit d'être complètement indépendants? D'un côté l'ambition, le souvenir des grâces obtenues, l'espoir des faveurs à conquérir, l'influence d'un milieu social où la présence du prince et le désir de plaire assouplissent les caractères et énervent les convictions; de l'autre, l'attachement profond à la légende carolingienne, le respect d'un pouvoir en qui on voit un sacerdoce, une conception politique qui fait de la royauté la pierre angulaire de l'édifice social, tous ces liens forgés par l'intérêt, le raisonnement, les traditions, les sentiments unissent profondément à la personne royale les privilégiés qu'elle a choisis. Le Palais comme les monastères sont de vrais centres de royalisme et le gouvernement, en y prenant la plupart de ses évêques, s'assurait le concours d'auxiliaires dévoués et reconnaissants. Mais ce n'était pas tout. Ceux mêmes qui ne devaient leur élection qu'au suffrage populaire n'entraient-ils pas, par le serment et la recommandation, dans la dépendance du roi? Et une fois institués devaient-ils oublier que le pouvoir du prince était encore la meilleure garantie de leur pouvoir, sa protection, leur plus sûr appui? Dans ces temps de troubles et d'insécurité, contre les convoitises qui menaçaient son domaine, les usurpations sacrilèges de ses propres vassaux ou des seigneurs, le clergé n'avait encore de meilleur abri que le trône. Il se maintenait en le soutenant. Entre la hiérarchie et la couronne il s'est établi une solidarité étroite : c'est que les intérêts sont identiques : la royauté a besoin de l'Église, comme l'Église ne peut se passer de la royauté.

Ainsi le recrutement de l'épiscopat, le goût de ses membres pour les fonctions politiques, ses traditions, ses besoins, en font alors un grand corps monarchique. Les papes mêmes se plaignent de cette complaisance de l'épiscopat aux volontés royales[1]. Cette aristocratie religieuse n'est pas envahie encore par l'aristocratie séculière; hommes d'église et seigneurs ont des intérêts opposés. Ajoutons enfin que son influence

[1] Voyez les lettres de Nicolas à l'épiscopat lotharingien pendant l'affaire de Waldrade.

avait beaucoup grandi. Depuis la fameuse déclaration du synode de 829, l'Église avait peu à peu mis la main sur la royauté. Elle voulait même que ce pouvoir fût fort, parce qu'elle se sentait plus forte que lui. Dans de telles conditions, que devait-on craindre de l'influence royale dans les élections? Le prince choisissait, il est vrai, mais son choix était inspiré par les évêques. C'est un fait qu'Hincmar remarque déjà dans son traité sur la prédestination[1]. Lui-même réussit, par son influence personnelle, à établir à Laon, son neveu[2]; à Troyes, un clerc de son diocèse[3]. En 859, l'archevêque de Sens, Wenilon, demande à Louis le Germanique, pour son parent, Tortold, l'évêché de Bayeux[4].

Sur deux questions, cependant, celles du domaine ecclésiastique et du chorépiscopat, l'Église devait s'opposer nettement à la politique royale. La première allait passionner tout le IXe siècle. Si on ouvre les textes conciliaires du temps, on est surpris de la place qu'elle tient dans les délibérations du corps épiscopal. Déjà Agobard et Wala dans leurs plans de réforme avaient violemment protesté contre la sécularisation des terres de l'Église[5]. L'opposition fut aussi vive sous Charles le Chauve. Nous ne comptons pas moins de dix constitutions conciliaires relatives aux sécularisations faites par la royauté. Hincmar lui-même, si réservé sur la question électorale, revient à plusieurs reprises, dans ses opuscules, sur celle de l'autonomie, de l'intégrité des biens de l'Église. Contre la théorie qui attribue au roi un droit de disposition sur les terres des évêchés, il maintient la doctrine canonique qui ne reconnaît au prince qu'un devoir de protection[6]. A l'évêque, la disposition; au roi, la défense, la garde du domaine épiscopal.

Qu'on prenne garde que cette question de l'indépendance de la propriété se trouvait unie à celle de la liberté des élections. Wala ne sépare point ces deux causes dans son manifeste de 828. En réalité, les sécularisations, en mettant d'abord entre les mains des laïques les monastères et les églises, tendaient peu à peu à transformer le caractère du corps électoral. L'élément religieux y diminuait et on pouvait craindre que l'influence n'y passât aux seigneurs bénéficiers, qui s'emparaient déjà des archidiaconats comme des paroisses. Mais l'Église

[1] Migne, t. 125, p. 392 : *De praedestinatione*, ch. 36.
[2] Migne, t. 126 : *Libellus adversus Hincmarum Laudunensem*, p. 291, 338.
[3] Fulcry qui était clerc de l'église de Reims. Flodoard, III, 23, p. 224.
[4] *Libellus proclamationis adversus Wenilonem*. Labbe, t. VIII, p. 681.
[5] Voyez notamment la lettre d'Agobard au synode d'Attigny (822), le *Libellus* de Wala en 828, les canons du synode de Paris (829), d'Aix (836).
[6] Cf. le traité : *Expositiones pro ecclesiae libertatum defensione* (868); le *de ordine palatii*; le *de officiis episcoporum*; la lettre à Louis III (881), etc.

sentait aussi que le droit de disposition du roi ne tendait à rien moins qu'à créer à la couronne un véritable droit de propriété sur l'*episcopatus*. Que cette transformation parvînt à s'accomplir, et l'évêché devenait un bénéfice, comme l'évêque était déjà un vassal. La concession prenait ainsi un sens nouveau. A une époque où la fonction et le sol sont si étroitement unis, la terre n'étant plus libre, l'élection ne l'était plus.

On comprend ainsi les réclamations passionnées de l'épiscopat contre un état de choses qui poussait l'Église à une servitude sans merci. Déjà, au synode de Kiersy, en 858, nous avons vu les évêques s'adressant à Louis le Germanique, s'élever avec vigueur contre la théorie qui assimile l'évêque à un vassal, l'évêché à un bénéfice. En 868, après le séquestre de l'évêché de Laon, Hincmar proteste à son tour et ne craint pas de prendre en mains, contre Charles le Chauve, la cause de son neveu.

Nous avons sur cette affaire un petit traité qui est un modèle de discussion juridique. En saisissant le temporel d'un évêque, en l'obligeant, sans jugement canonique, à comparaître devant son tribunal, le roi a traité l'évêque en vassal. Mais quoi de plus contraire aux canons, aux lois mêmes de l'État? Immunité du bien ecclésiastique, immunité de la personne de l'évêque, voilà les droits, les privilèges que le roi a violés, droits et privilèges reconnus à l'Église par les conciles et les capitulaires impériaux. Hincmar serre de près cette discussion. Les évêques ne doivent au roi que l'obéissance; les biens des évêchés, que le service militaire et l'impôt. Le roi n'a sur les églises d'autre droit que celui de les défendre. Elles sont sous sa protection, elles ne sont pas dans son domaine, *in potestate*. Deux autres petits traités complètent ce long mémoire adressé à Charles le Chauve, et si on les rapproche de l'opuscule composé en 882 sur le devoir des évêques, peu après la vacance du siège de Beauvais, nous avons toute la doctrine d'Hincmar relative à la nature du pouvoir royal dans ses rapports avec l'épiscopat.

L'Église luttait ainsi contre la tendance de la monarchie carolingienne à transformer son patronage sur les évêchés en un véritable droit de propriété. Indirectement, elle chercha encore à limiter l'intervention du roi dans son gouvernement, surtout pendant la vacance du siège, par sa lutte contre les chorévêques. Ce fut pendant les années qui suivirent l'avènement de Charles le Chauve, que se forma contre eux une opposition systématique. La grande controverse qui fut alors agitée portait sur cette question : fallait-il reconnaître aux chorévêques le

caractère épiscopal? Ce fait avait son importance. Si les chorévêques avaient le pouvoir des évêques ordinaires, le droit d'ordonner des prêtres, de consacrer des églises, la royauté pouvait indéfiniment prolonger les vacances, entraver toute élection nouvelle et avoir ainsi sous la main des auxiliaires complaisants que le suffrage populaire n'eût pas désignés. Ce résultat, que craignaient les esprits clairvoyants comme Hincmar, ne s'était pas fait attendre. Il n'est pas sûr que Fulco (835-844) et Notho à Reims (844), administrateurs du siège pendant la vacance, aient été chorévêques. Nous savons cependant que dans les dernières années il y en avait un, Ricbold[1], qui exerçait les fonctions épiscopales, puisqu'il éleva Gottschalk à la prêtrise. Ce fut précisément sous cette administration que Charles le Chauve s'empara des biens du siège vacant. Une lettre d'Hincmar à Léon IV représente comme un fait général l'inertie ou la complicité des chorévêques pendant la vacance des évêchés[2].

L'hostilité de l'épiscopat frank contre le chorépiscopat se traduisit par un canon du concile de Meaux qui leur interdit de consacrer le chrisma, de confirmer, de bénir les églises, d'ordonner les prêtres et les diacres, ordinations qui demandent l'imposition des mains[3]. En même temps, la littérature des documents faux, capitulaires ou décrétales, attaquait violemment l'institution, refusant de reconnaître aux chorévêques le caractère épiscopal. Le grand argument mis en avant, c'est que toute consécration d'évêque faite par moins de trois d'entre eux est radicalement nulle[4]. Nous ne savons pas quelle fut l'attitude de la royauté dans cette question, mais il est permis de supposer qu'elle soutint le chorépiscopat. Remarquons que, dans la réunion des grands, qui eut lieu à Épernay en 846, sur quatre-vingts canons du concile de Meaux qui leur furent présentés, dix-neuf seulement furent admis et promulgués par Charles le Chauve comme lois de l'État. Parmi ces articles, aucun n'est relatif aux chorévêques. Les dispositions du synode de Meaux à leur égard avaient donc été écartées. En dépit même des efforts d'Hincmar et de tout le haut clergé, le chorépiscopat parvint à se maintenir, sans influence il est vrai, jusque

[1] Migne, t. 125, p. 388.

[2] Flodoard, III, 10, p. 151 : *Ut videlicet quolibet episcopo defuncto, per chorepiscopum solis pontificibus debitum ministerium perageretur, et res ac facultates ecclesiae saecularium usibus expenderentur.* — Cf. Weizäcker, *Der Kampf gegen den Chorepiskopat des fränkischen Reichs im IX. Jahrht.* Tubingen, 1859.

[3] Concile de Meaux, c. 44, Labbe, t. VII, p. 1833.

[4] Hinschius, Pseudo-Damase, *De chorepiscopis.*

vers la fin du IXe siècle. On trouve encore des chorévêques mentionnés en 871 au synode de Douzy[1]. Mais ils ne jouent plus aucun rôle dans l'administration du diocèse vacant ou dans les élections épiscopales. Dans les *decreta* que nous avons conservés, parmi les signatures leur nom ne figure jamais.

Il résulte des documents que nous avons de l'époque de Charles le Chauve, que l'épiscopat ne souleva plus la question de la liberté des élections. Il abandonna sur ce point les idées des réformateurs de 828, se bornant à défendre l'indépendance du domaine de l'Église et à lutter contre l'assimilation des évêchés aux bénéfices. Toutefois les traditions anciennes ne furent pas complètement perdues. Une église au moins les conserva et, contre l'exercice du droit royal, se fit l'écho des protestations antérieures : ce fut l'église de Lyon.

Nous avons vu déjà que c'était à Lyon même, et probablement sous l'influence d'Agobard et de ses idées qu'avait été écrit le plaidoyer le plus énergique en faveur de la liberté électorale, pendant le règne de Louis le Pieux. L'église de Lyon joua un rôle important dans le conflit théologique soulevé par les doctrines de Gottschalk. Son archevêque Remi (852), Florus, l'évêque de Grenoble Ebbon furent, en effet, dans la question du prédestinatianisme, les adversaires d'Hincmar et de Scot Érigène. Ce n'est pas que les théologiens de cette église, Florus surtout, aient, semble-t-il, adopté toutes les idées de Gottschalk, comme Hincmar les en accuse. Mais leur doctrine de la *gemina prædestinatio* ne différait pas sensiblement de celle de Gottschalk et en réalité, de même que Prudence de Troyes et le moine de Corbie, Ratramn, ils pouvaient être considérés comme partisans du moine d'Orbais. Il est intéressant de constater que les évêques attachés à la doctrine de la prédestination posèrent de nouveau la question de la liberté électorale et s'en firent une arme contre la portion de l'épiscopat qu'ils combattaient.

En 855, sous l'influence d'Ebbon de Grenoble et de Remi de Lyon, les partisans du prédestinatianisme tinrent un concile à Valence[2]. Ce concile, après avoir rédigé six canons relatifs à la doctrine, en promulgua un septième ainsi conçu : « On consacre dans les cités, sans » discussion, sans examen, pour évêques, des hommes ignorants, très » éloignés des préceptes des apôtres... Il nous plaît de déclarer que » lorsque l'évêque d'un diocèse voisin viendra à mourir, on demande

[1] Synode de Douzy, 871. Labbe, t. VIII, p. 1653 : *Birico chorepiscopus subscripsi.* — Rien ne prouve malgré l'opinion de Weizäcker la présence de chorévêques au synode de Ponthion.

[2] Concile de Valence, 855, c. 7. Labbe, t. VIII, p. 138.

» au prince, avec supplications, qu'il daigne accorder au clergé et au » peuple une élection canonique. Ainsi pourra-t-on mettre à la tête » d'une église une personne prise dans son sein, ou tout au moins dans » le diocèse, et s'il le faut, dans les diocèses voisins, digne de son minis- » tère, choisie pour l'honneur de Dieu, par le consentement de tout » le clergé et de tout le peuple. Et quand même le prince nous enver- » rait un clerc de son entourage pour le mettre à la tête du diocèse, ce » clerc doit être examiné avec prudence et avec soin sur son genre de » vie, sur ses connaissances. C'est là un devoir qu'imposent les canons... » au métropolitain, assisté de ses comprovinciaux comme des ministres » du ciel, d'éviter qu'on donne pour évêque à une église un homme » taré, esclave des pompes du siècle, souillé de l'hérésie simoniaque... » Qu'il n'ose donc pas mettre à la tête du peuple de Dieu un illettré ou » un ambitieux, sachant qu'il devra rendre compte de sa conduite. Si » pour éviter de conférer à un indigne un honneur qui n'est dû qu'aux » vertueux, le métropolitain juge une nouvelle démarche nécessaire, » qu'il instruise le peuple, qu'il informe le clergé de s'adresser à la » clémence de l'empereur et que lui-même, par tous les moyens pos- » sibles, demande au prince avec ses coévêques d'honorer l'Église de » Dieu par le choix d'un bon ministre. »

Quel est le sens et la portée de ce canon? Sous une forme discrète, il établit le droit de la communauté à nommer son évêque. Les évêques ne réclament pas, il est vrai, comme un droit absolu la liberté électorale; ils en font une concession du prince, mais ils imposent au métropolitain le devoir de la demander. Dans tous les cas, si le roi nomme un clerc du palais ou, en cas de second choix, s'il désigne directement, la nomination doit être contrôlée avec soin par le conseil des évêques et le canon leur reconnaît le droit de la rejeter. Les évêques réunis à Valence soumettent ainsi le choix du roi à l'examen de l'épiscopat, tandis que la royauté considérait son choix comme un ordre imposé aux électeurs et aux évêques : ils ne nient pas le droit du roi, au nom de l'Église et dans son intérêt, ils le restreignent.

Bien que prise dans un concile réuni par Lothaire et composé des évêques de ses États, cette constitution s'applique en réalité aux adversaires de Gottschalk, c'est-à-dire aux évêques partisans d'Hincmar et sujets de Charles le Chauve. Lothaire et la majorité des prélats de son royaume s'étaient, en effet, montrés favorables à Gottschalk; l'accusation d'indignité portée par le septième canon de Valence contre une partie de l'épiscopat ne vise donc pas les choix faits par l'empereur.

Aussi une décision analogue se trouve-t-elle insérée dans les actes du concile de Langres, tenu en juin 859, également par les évêques de la province de Lyon, de Vienne et d'Arles[1]. Cette réunion avait pour but de donner aux canons de Valence une rédaction un peu différente, qui pût être soumise à la grande assemblée convoquée à Savonnières, près de Toul, et où les évêques de Charles de Provence devaient rencontrer Charles le Chauve, Hincmar et une grande partie de l'épiscopat gallo-frank. Le concile revint sur la question des élections, mais la déclaration de Valence fut modifiée et adoucie. « Que » ceux qui doivent être ordonnés le soient suivant les règles établies » par les canons et les saints pères, c'est-à-dire que les évêques soient » promus à leur dignité par le consentement du métropolitain et des » comprovinciaux et, parmi eux, ceux-là seuls qui ont été éprouvés » pendant longtemps pour leur foi et leurs mœurs. Qu'ainsi... il ne » soit pas permis au peuple de disposer de l'élection... mais qu'elle soit » soumise au contrôle des évêques[2]. »

Ce canon est sensiblement différent du septième canon de Valence. Il est probable que les évêques le composèrent dans l'espoir d'obtenir l'approbation de Charles le Chauve. Nous savons que les *capitula* de Langres furent rejetés par l'assemblée de Savonnières, que la discussion théologique fut remise à un nouveau synode. Le concile ne prit aucune disposition relativement aux élections. Mais dans le grand ouvrage qu'il composa à la fin du synode de Savonnières sur la prédestination, Hincmar répondit résolument aux réclamations de ses adversaires sur les élections et le recrutement de l'épiscopat.

Dans le chapitre XXXVI[3] de son traité, il reproduit le canon du concile de Valence et réfute les accusations du synode. « Ce canon, » dit-il, ne nous touche pas spécialement, il s'applique à tous les évê- » ques, excepté à celui qui l'avait dicté. » Mais il n'est qu'une injure, une calomnie à l'adresse de l'épiscopat et du roi... Il n'est pas vrai de dire d'abord que le roi n'ait jamais concédé la liberté électorale[4]. Même quand il intervient directement et nomme les évêques, c'est sur les conseils de l'épiscopat et dans l'intérêt de l'Église[5]. « Notre

[1] Labbe, t. VIII, p. 691.

[2] *Id., ibid. : Ut non liceat populo electionem facere qui ad sacerdotium provocantur, sed judicium sit episcoporum.*

[3] Migne, t. 125, p. 382.

[4] *Id., ibid., Ac si dicat, quia hactenus talia principes non concesserunt.*

[5] *Id., Sed et princeps noster ecclesiasticis regulis humiliter subditus, justis et rationabilibus sacerdotum petitionibus devotissime annuit, et ut regulares ac regulariter ordinentur episcopi... agit et ipse satis.*

» prince, ajoute Hincmar, soumis en toute humilité aux canons de » l'Église, se rend toujours aux demandes justes et raisonnables des » évêques et lui-même intervient suffisamment pour ne faire consacrer » que des évêques capables, suivant les formes canoniques... par sa » faveur, ses conseils et son appui. »

Existait-il quelque raison qui justifiât les décisions de Valence et de Langres et portât les partisans de Gottschalk à réclamer la liberté électorale? Hincmar leur reproche de n'avoir obéi qu'à leur intérêt personnel. « Ce canon n'a été rédigé, dit-il, que pour persuader plus faci- » lement au lecteur qu'il n'est pas étonnant que notre doctrine soit » mauvaise, nous qui n'avons reçu le droit d'enseigner que contraire- » ment aux canons, sans examen, sans titre légitime. » Cette raison semble juste. Il est naturel d'admettre que les adversaires d'Hincmar furent amenés à protester contre le recrutement de l'épiscopat et à réclamer la liberté des élections par suite de l'opposition de Charles le Chauve à leur doctrine. On peut pourtant se demander si la décision qu'ils avaient prise, très conforme aux principes de l'ancien droit, n'était pas inspirée par les conséquences mêmes des doctrines qu'ils professaient.

Le prédestinatianisme n'avait soulevé qu'un problème moral et religieux. Mais il est intéressant de constater que tous les réformateurs qui ont augmenté le rôle de la foi dans l'œuvre du salut ont été entraînés à une conception plus populaire, plus démocratique du gouvernement de l'Église. La doctrine de Gottschalk offre déjà des analogies avec celles de Luther et de Calvin. En résolvant dans le sens étroit la question de la prédestination et de la rédemption, Gottschalk en arrivait à dire que le Christ n'était mort que pour les fidèles. Mais qui sera le fidèle, sinon celui qui croit, et si nous sommes prédéterminés à être sauvés, à quoi bon les œuvres, les pratiques, le rite auquel on attribue la grâce? C'est la foi surtout qui assure le salut et qui est le critérium de la prédestination au bonheur[1].

Ces conséquences qu'Hincmar avait entrevues en réduisant de plus en plus la religion à une croyance intérieure, au sens individuel, affaiblissaient singulièrement le principe d'autorité. Déjà les partisans de Gottschalk déclaraient s'en tenir aux écritures et à la foi. Or, remarquons que les sectes chrétiennes où ce principe a plus tard prévalu, en donnant plus de force à la conscience individuelle, ont accru l'influence

[1] *Jam multos seductos ut audivi habet et minus devotos erga suam salutem.* Hincmar, *De praedestinatione*, c. 2 (Migne, t. 125, p. 84).

du simple fidèle dans la direction des affaires de son église. N'en fut-il pas ainsi au IXe siècle? En réclamant la liberté des élections, les partisans du prédestinatianisme n'ont-ils pas obéi à la logique de leurs idées, à un sentiment intérieur qui les entraînait à rétablir entre les fidèles l'égalité?

Nous ne croyons pas qu'ils aient vu si loin. Nulle part ils ne songent à établir un rapport entre leur doctrine religieuse et leurs revendications disciplinaires. L'un des adversaires d'Hincmar dans cette question, Loup de Ferrières, est au contraire partisan déterminé de la nomination royale. Dans le canon de Valence, les évêques insistent même beaucoup moins sur la nécessité de l'élection populaire que sur l'obligation de l'examen. Dans celui de Langres, ils limitent le suffrage de la communauté au profit du suffrage épiscopal. Nous ne voyons pas enfin que Gottschalk lui-même, dans les écrits qui lui sont attribués ou qui nous viennent de lui, ait laissé la moindre théorie à cet égard.

Les canons de Valence et de Langres furent la seule protestation publique d'un synode en faveur de la liberté. En dehors du parti réformateur de 828, de l'église de Lyon, le clergé accepta généralement l'intervention du roi dans les élections, son droit de nomination directe.

Passons en terminant aux diocèses, aux communautés.

Nous n'y trouvons pas davantage une opposition au pouvoir royal. Il ne faudrait pas en effet conclure des chartes de liberté obtenues par certaines églises à l'existence, dans l'Etat frank, de sentiments d'indépendance. Ces chartes, d'ailleurs, sont peu nombreuses. Nous en avons conservé quatre de Charlemagne cédées à des églises d'Italie ou d'Alémannie, Coire, Reggio, Aquilée, Ravenne. De Louis le Pieux, nous avons trois diplômes de concession, l'un pour Worms, l'autre pour Modène, le troisième pour Plaisance. Charles le Gros accorde une charte de liberté aux églises de Chalon, Genève, Paderborn; Charles le Simple à celle de Trèves.

Nous n'affirmons pas que ces chartes aient été les seules concédées. Un acte de Carloman (883) nous apprend que l'église d'Orléans jouissait depuis longtemps, entre autres immunités, du droit d'élection. La confirmation faite par le roi de ce privilège mentionne la perte des anciens titres. Mais en supposant même qu'un très petit nombre de ces documents soient parvenus jusqu'à nous, on ne saurait conclure que l'usage de ces privilèges ait dû être très étendu. On a peine à comprendre que les évêques, qui prenaient tant de soin à conserver ou à

faire renouveler les chartes de leur église, aient laissé perdre jusqu'au souvenir d'immunités électorales demandées et consenties. Nous avons, notamment sous Louis le Pieux, un nombre assez grand de diplômes accordant ou confirmant aux évêchés l'immunité ou des privilèges; dans aucun il n'est question de la liberté électorale. Ces concessions ne forment donc, au IXe siècle, qu'une exception.

Gardons-nous de voir dans ces privilèges rien qui ressemble à une démarche populaire, à une reconnaissance de droits arrachée à la royauté. Si nous analysons ces documents, nous n'y trouvons rien de semblable. L'acte n'est pas demandé au roi par la communauté, mais par un évêque. Quelquefois la requête est faite par le titulaire même de l'église épiscopale; parfois elle est portée au Palais par un évêque voisin ou quelque ecclésiastique influent. C'est ainsi que l'évêque Agilmar de Clermont demande à Charles le Gros la liberté canonique pour l'église de Chalon[1]. Dans tous les cas, c'est une prière que l'évêque adresse au roi, car il s'agit d'une faveur à obtenir[2]. Par là, la concession de liberté ressemble à l'immunité. Elle est un privilège, un don gratuit qui dépend de la bienveillance royale. La charte n'est que l'exemption du droit de nomination directe du roi, comme l'immunité est l'exemption du pouvoir administratif, fiscal et judiciaire du comte sur les biens et les personnes de l'évêché.

Analysons maintenant les différentes dispositions contenues dans ces diplômes.

Nous devons établir entre eux une distinction. Si nous comparons l'acte de Louis le Pieux à celui de Charles le Gros, celui de Charles le Gros à celui de Charles le Simple, nous constatons d'assez grandes différences. Dans le premier, la concession de l'empereur porte seulement sur l'élection, mais elle réserve tacitement les droits du pouvoir, si les électeurs font un mauvais choix ou abusent de la faveur impériale. L'empereur ne donne qu'une concession entourée de garanties[3] : il indique même aux électeurs quelles qualités devra avoir leur élu. Remarquons enfin que la concession n'est pas perpétuelle.

[1] Bouquet, IX, p. 338.

[2] *Id., ibid., Nostram humiliter deprecatus est dominationem... placuit ergo nobis... acquiescere.* T. IX, p. 518: *Ratbodus... nostram poposcit celsitudinem quatenus de eligendis post ejus discessum episcopis nostre auctoritatis privilegium sedi sue concederemus... cujus pie petitioni... libenter acquiescentes... privilegium fieri jussimus.*

[3] *Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 1886 : *In eadem ecclesia si talis inventus ibi fuisset qui eandem ecclesiam secundum doctrinam evangelicam vel statuta canonum plenissime regere valeret, et regibus Francorum fidelis existeret, licentiam inter se eligendi habent.*

Aucune clause n'indique que le roi se supprime le droit de la reprendre ou de la modifier.

Ces dispositions ne se retrouvent plus dans la charte de Charles le Gros pour Chalon. Cette dernière est une concession pure et simple. « Nous avons décidé, par amour de Dieu, d'accorder à cette église, à » la mort de ses évêques, l'élection canonique à perpétuité : *omni dein-* » *ceps tempore*[1]. » — Toutefois, l'empereur ne dit rien de la nullité de l'élection première, de son droit de dévolution en cas de second choix ou de désaccord des électeurs. On peut donc supposer qu'il ne renonce pas à la nomination royale, si l'élu est rejeté soit par lui, soit par les évêques. Il en est de même dans le diplôme de Carloman pour l'église d'Orléans. Dans le diplôme de Charles le Simple pour Trèves, cette dernière garantie laissée au prince a disparu. Cette charte, beaucoup plus longue que la précédente, contient un grand nombre de détails. Nous pouvons la résumer ainsi :

1° Si l'élection du clergé et du peuple porte sur un clerc de l'église de Trèves, que ce clerc leur soit donné comme évêque (par le roi)[2]; que jamais à l'avenir ils ne soient obligés de recevoir un évêque qu'ils n'auront pas élu ou demandé.

2° S'ils ne peuvent choisir un clerc de leur église, qu'on ne leur refuse pas, pour ce motif, l'élection[3], mais qu'ils reçoivent de la bienveillance du roi celui qu'ils auront élu.

3° Si les voix se partagent, que le roi se borne à reconnaître l'élu du clergé et des laïques.

Ainsi, dans ce diplôme, la royauté renonce elle-même à un certain nombre de ses privilèges. Elle ne conserve que son droit de confirmation. Il est impossible de n'être point frappé du changement qui s'est accompli au détriment du pouvoir royal à la fin du IXe siècle.

Si on remarque que sous Charles le Gros ce furent surtout les villes frontières, celles où le parti frank et le parti germanique se trouvaient en présence, que ces chartes furent concédées, on peut penser que ce fut encore plus un intérêt politique qu'un sentiment religieux qui en fit réclamer les avantages. En réalité, la véritable opposition au pouvoir électoral de la royauté ne pouvait venir du peuple et du bas clergé. Leur rôle dans la société chrétienne était trop effacé pour que leur protestation fût efficace. L'opposition se forma de nouveau à la

[1] Bouquet, IX, p. 338.
[2] *Id., ibid.*, p. 318.
[3] *Nec propterea denegetur eis electio.*

fin du IXe siècle, mais ce furent surtout les grands, ecclésiastiques ou laïques, qui la firent et ce fut aussi à leur profit que le principe monarchique fut affaibli. Les successeurs de Charles le Chauve perdirent leur pouvoir électoral dans un grand nombre d'évêchés, mais ce ne fut pas la liberté qui en profita. Les vrais héritiers du pouvoir royal furent les deux forces qui tendaient alors à diriger la société franque : les métropolitains et les seigneurs.

CHAPITRE II

Progrès du pouvoir métropolitain.

« L'archevêque est le prince des évêques, il est à la tête de la pro-
» vince, les autres prêtres lui sont soumis dans les questions de disci-
» pline et de foi. Sans eux, les évêques n'ont aucun pouvoir sauf celui
» qui leur est réservé dans leur propre diocèse[1]. » C'est en ces termes que Raban Maur définit dans son traité : *De Institutione clericorum*, les droits des métropolitains. Plus tard, Hincmar écrira dans son *Libellus* contre Hincmar de Laon : « Le gouvernement de la province
» m'est confié; aussi, de toute la province, est-ce à moi que doivent
» s'adresser ceux qui ont quelque affaire ecclésiastique : je dois seul
» régulièrement connaître de leur cause ainsi que des affaires de ton
» diocèse et la terminer[2]. »

Ces idées, Hincmar les a exposées à plusieurs reprises et avec plus de précision, soit dans ce même traité, soit dans les lettres de son petit opuscule écrit en juin 876 : *De Jure metropolitanorum*[3]. Telle qu'il la comprend, l'église des Gaules n'est qu'une confédération de provinces, dont les chefs, égaux entre eux, sont unis *immédiatement* au pape.

Dans chaque province, le métropolitain est un véritable primat. Il a une triple autorité : législative, judiciaire, administrative. A ce pouvoir s'ajoutent encore des droits électoraux. Il a dans ses attributions la désignation du visiteur, la confirmation, l'examen, le sacre de l'élu.

[1] *De clericorum institutione*, I, 5 : *Archiepiscopus... princeps episcoporum... et praesidet episcopis caeteris.*

[2] *Adversus Hincmarum Laudunensem*, 6 (Migne, t. 126, p 312).

[3] Migne, t. 126, p. 189-210. — Schrörs, *Registre d'Hincmar*, p. 547.

Tout suffragant qu'il investit lui doit une promesse d'obéissance, ne peut tenir que de lui ses lettres canoniques et n'entre dans son diocèse qu'avec son assentiment.

Telles étaient les prérogatives que les métropolitains prétendaient alors tenir des canons, des constitutions apostoliques et des anciens usages. Ce pouvoir, ils le devaient surtout à la réforme du VIIIe siècle; au IXe, grâce à la faiblesse de Louis le Pieux, à la politique de Charles le Chauve, leur rôle dans les élections avait beaucoup grandi. Par la suppression des chorévêques et l'institution des économes, ils avaient réussi, pendant la vacance du siège, à écarter toute influence hostile à leur droit de contrôle. Malgré l'opposition des fausses décrétales, ils avaient maintenu leur droit propre de confirmation et de sacre. Ces droits, ni la papauté ni la royauté ne pouvaient les limiter. La première les avait reconnus et malgré son intervention dans les élections ne songeait pas à les restreindre. Quant au pouvoir royal, il s'effaçait peu à peu et laissait leur influence écarter insensiblement la sienne. Dès le milieu du IXe siècle, on peut prévoir cette transformation. Dans la nomination du visiteur, d'abord, le roi doit tenir compte du choix de l'archevêque[1]: le visiteur n'est plus seulement son délégué : il apparait surtout comme le représentant du chef de la province. Mais la prérogative la plus importante que réclament les métropolitains est encore le jugement des contestations électorales. A l'origine, ce droit est exercé par l'empereur. L'allocution des *missi* de l'époque de Louis le Pieux fait de lui l'arbitre des élections. Nous avons vu au contraire Hincmar, dans son traité contre Hincmar de Laon, attribuer au métropolitain le jugement des élections si les électeurs se divisent[2]. Qu'on mesure par ces deux textes la transformation qui se fait. Tout un pouvoir est enlevé à la royauté, celui de trancher les conflits, et au profit des métropolitains.

Cette autorité déjà grande devait s'étendre encore dans les dernières années du IXe siècle. Un prince comme Charles le Chauve avait, malgré tout, conservé une action considérable sur les élections. Après lui, les métropolitains s'efforcent de s'en emparer. Ces tentatives, qui allaient

[1] *Adversus Hincmarum Laudunensem*, 6 (Migne, t. 126, p. 311) : *Si fuerit defunctus episcopus, ego et non tu visitatorem ipsi viduatae designabo ecclesiae, electionem... praecipiam fieri.* — Le progrès du pouvoir métropolitain est visible si l'on compare les lettres d'Hincmar : 1° à Charles le Chauve pour désigner un visiteur à Senlis (872) : *Dignetur mihi dominatio vestra, litteris suis significare quem vultis de coepiscopis nostris...* — 2° à Hedenulf, visiteur de Cambrai (877 ou 879) où il n'est pas question de la permission du roi, mais uniquement de la *metropolitana delegatio.*

[2] *Adversus Hincmarum Laudunensem*, p. 311. — Cf. Flodoard, III, 24 : *Metropolitani in electione dijudicatio* (affaire de Noyon, 879).

amener un certain nombre de conflits et les mettre aux prises tantôt avec la royauté, tantôt avec les électeurs eux-mêmes ou avec le Saint-Siège, doivent être brièvement indiquées pour montrer les progrès que fit alors l'archiépiscopat.

Les premières luttes s'engagèrent contre la royauté, et ce fut Hincmar qui en donna le signal. Nous avons vu comment, en 866 et en 876, il avait résisté à Charles le Chauve. Sous Louis III et Carloman, il devait défendre, contre le pouvoir royal, les attributions des métropolitains et dans sa propre province la liberté électorale, à Noyon, en 879, à Beauvais (881-882).

La première de ces élections, celle de Noyon, nous est, dans ses détails, fort peu connue. Nous n'avons guère d'autres renseignements qu'une sèche analyse de treize lettres d'Hincmar relatives à cette affaire[1]. L'évêque Ragenelm était mort à la fin de 879. Hincmar chargea aussitôt l'évêque de Térouanne, Adalbert, des fonctions de visiteur. En même temps, il envoyait au Palais l'évêque de Châlons, Bernon, avec les délégués de l'église vacante. Il lui recommandait d'obtenir du roi et des palatins une élection canonique. Il écrivit dans le même sens à Hugues l'abbé pour avoir son appui.

La mission de Bernon dut rencontrer des difficultés. Nous voyons qu'Hincmar lui adressa deux autres lettres pour obtenir des rois une réponse. Pendant ce temps, l'église de Noyon était elle-même divisée et livrée à toutes sortes d'intrigues. Il est possible qu'en présence de ces discordes intérieures, les rois aient cru préférable de nommer eux-mêmes. Ils s'arrêtèrent à ce dernier parti, firent venir au Palais le visiteur, sans doute pour lui désigner leur élu. Mais Hincmar insista. Il rappela aux princes leurs engagements envers l'Église, les services qu'il avait rendus, et, brusquant les choses, fit procéder à une élection. Hetilon fut choisi. Une lettre d'Hincmar nous apprend que les rois refusèrent de le reconnaître et d'autoriser le sacre. La fermeté de l'archevêque finit par avoir raison, et, avant le mois de mars 880, Hetilon fut consacré[2].

Si, dans l'affaire de Noyon, Hincmar se borne à défendre contre Louis III la liberté électorale, à Beauvais, en 881-882, il va mettre en cause un des droits les mieux reconnus à la royauté, celui de nommer directement l'évêque quand la première élection a été frappée de nullité.

[1] Flodoard, III, 21 (Migne, t. 135, p. 234, 235). — Voyez sur cette affaire Schrörs (p. 435), Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reichs*, t. II, p. 199.

[2] Cf. Schrörs, p. 587, note 165.

A la mort d'Eudes (28 janvier 881), Louis III avait accordé à l'église de Beauvais l'autorisation d'élire. Hincmar confia les fonctions de visiteur à Hadebert de Senlis. Nous avons encore la lettre qu'il envoya au clergé et au peuple de ce diocèse pour leur recommander une élection canonique. Mais ceux-ci étaient négligents ou corrompus. Malgré les avis du métropolitain, ils choisirent un candidat, Rodolf, qui fut rejeté par l'assemblée des évêques. On leur accorda une seconde élection qui ne fut pas meilleure. Leur élu, Honoratus, fut encore exclu pour cause d'indignité. Sur ces entrefaites, les évêques réunis au synode de Sainte-Macre (avril 881), envoyèrent à Louis III une lettre dont nous avons un fragment. « Nous vous demandons, lui » disaient-ils, comme l'ordonnent les saints canons et les règles de » l'Église, d'accorder l'élection aux archevêques et évêques des dio- » cèses voisins, de telle façon que les évêques... puissent choisir un » homme capable de servir l'Église et l'État, de devenir votre fidèle et » dévoué collaborateur[1]. »

Cette théorie était en partie fondée. Il n'était pas douteux que les électeurs n'eussent perdu la liberté électorale par le mauvais usage qu'ils en avaient fait. Mais qui devait leur succéder : les évêques, le roi? Ici, deux prétentions se trouvaient en conflit, et si l'épiscopat avait pour lui les canons qui lui attribuaient en réalité le jugement de toute élection, la royauté pouvait invoquer les traditions du gouvernement carolingien, les usages de Charlemagne et de Louis le Pieux. L'ambassade du concile ne réussit pas, et Louis, tout en écrivant à Hincmar pour protester de son respect, nomma un clerc de Beauvais, Odacre, d'accord avec une partie du clergé et du peuple de cette église. Hincmar refusa de sacrer son candidat. Il envoya au roi une longue lettre, où, abordant la question elle-même, il discutait le fait et le droit, fixant, avec une précision remarquable, les limites du pouvoir royal. « J'ai entendu dire par quelques-uns que quand vous accordez » la liberté d'élire qui vous est demandée, les évêques, le clergé et le » peuple doivent choisir celui que vous désignez, que vous imposez » aux suffrages. Un tel choix n'est qu'arraché par la puissance humaine, » il n'est pas divinement inspiré de Dieu[2]. » A cette prétention, Hincmar oppose les canons de Nicée, les décrétales de Léon le Grand, de Célestin, le capitulaire de 818, qui réservent formellement au clergé

[1] Synode de Saint-Macre (Migne, t. 126, p. 110) : *Archiepiscopis et episcopis collimitaneorum diocesecon electionem concedere dignemini.*

[2] Lettre à Louis III (Migne, t. 126, p. 111).

et au peuple le droit d'élire leur évêque, au métropolitain et au collège épiscopal celui de le confirmer. La conclusion du droit religieux et politique, c'est que, dans l'élection de l'évêque, le roi approuve, il ne choisit pas: l'élection comme le sacre dépendent des évêques seuls[1].

Sur quels principes s'appuyait le roi pour intervenir? Sur son droit de patronat, quelques-uns disent même son droit de propriété? Mais le roi n'a aucun droit sur les évêchés et, en général, sur les biens de l'Église. Le domaine ecclésiastique est le bien des pauvres, l'oblation des fidèles, et le roi, en jurant à son sacre de le protéger, ne s'engage qu'à un devoir, celui de le respecter lui-même. — Sur le vœu des électeurs? Mais, par leur ignorance et leurs désordres, ils ont perdu l'élection. Ils ont même choisi Odacre contre les règles établies par les canons, puisque l'élection s'est faite sans la présence d'un visiteur. Si le roi se flatte d'établir Odacre par la force, Hincmar excommuniera le prévaricateur et lui interdira toute fonction ecclésiastique; par la persuasion et les promesses: l'archevêque n'est pas homme à se laisser fléchir par les présents ou les menaces. Il supplie le roi, en terminant, de ne pas compromettre le salut de son âme en résistant aux vœux de l'épiscopat.

La conclusion de cette lettre était en réalité l'affirmation du droit des évêques à nommer directement. « Les électeurs, dit Hincmar, ont » perdu l'élection, comme on le leur a montré dans le synode; et, » suivant les canons, ce n'est plus à eux, c'est aux évêques qu'elle » appartient. » Cette lettre, si vive dans le fond comme dans la forme, fut portée au roi par le moine Altram. Louis III ne parut pas s'en émouvoir. Il gagna à sa cause l'ambassadeur qui demanda à Hincmar, en son nom, de consentir à laisser à Odacre l'évêché de Beauvais; puis, au mois de juin, il écrivit lui-même et chargea un clerc, Warin, de porter le message. L'archevêque le reçut le 13 juin[2]. La réponse de Louis, autant que nous pouvons en juger, était à la fois modérée et ferme. Il priait Hincmar de lui accorder comme un service la confirmation d'Odacre à Beauvais. En cas de refus, il le menaçait de porter l'affaire devant un synode national et d'agir suivant les intérêts de l'État[3]. Hincmar ne céda pas. Il renvoya Altram au roi avec une seconde lettre impérieuse et dure[4] qui ne put ébranler sa résolution.

[1] Migne, t. 126, p. 112 : *In electione episcopi, assensio regis sit, non electio.*

[2] *Id., ibid.*, p. 117.

[3] *Id., ibid.*, p. 120 : *Insuper aliud exinde si necessitas fuerit, quod rectum est faciemus.*

[4] *Id., ibid.*, p. 121-122 : *Scitote certissime quia... nec quibuscunque vel quorumcunque terroribus vel blanditiis, ex hâc causâ unde agitur, a sacris legibus et regulis deviabo.*

Louis III avait fait occuper l'évêché par son candidat[1], et, pendant une année, l'état du diocèse fut lamentable : le ministère épiscopal fut suspendu, la confirmation, la réconciliation des pénitents, les ordinations des prêtres furent interdites[2]. Le roi dut même profiter de la vacance pour séculariser un certain nombre de domaines appartenant à l'église de Beauvais, malgré les privilèges de Nicolas Ier et de Charles le Chauve. Hincmar se décida enfin à excommunier l'usurpateur (882).

Il semble que cette mesure ait décidé le roi à abandonner son candidat. Dans un opuscule écrit avant la mort de Louis III (5 août 882) Hincmar recommande notamment au nouvel élu de Beauvais de veiller à la restauration des biens de l'église[3]. Il y avait donc eu une élection, sans qu'on puisse au juste en fixer la date.

Si nous avons insisté sur l'affaire de Beauvais, c'est qu'elle marque une conquête importante de l'épiscopat sur la royauté. Le pouvoir laissé au prince n'est plus ici qu'un droit de confirmation. Gardien des terres de l'église pendant la vacance, il doit se borner à ratifier le choix de la cité et des évêques. Même en cas de seconde élection, il ne peut nommer lui-même. L'élection cesse ainsi d'être considérée comme une faveur que le roi peut reprendre. La confirmation royale n'est elle-même qu'une concession de l'Église. Les évêques nomment, le roi approuve. Telle est la conclusion des affaires de Noyon et de Beauvais. On voit combien le pouvoir royal avait perdu.

Hincmar mourut le 21 décembre 882; mais ses idées furent reprises par son successeur. Flodoard nous raconte qu'à la mort de l'évêque de Laon, Didon (14 décembre 896), Foulques écrivit à Eudes pour obtenir la liberté de l'élection[4]. Il lui représenta qu'il n'avait pas le droit d'imposer un évêque à un diocèse, ni de laisser piller ou de piller lui-même les biens de l'église vacante. Nous savons également que Foulques réussit à faire nommer à Cambrai et à Beauvais deux de ses candidats sans l'intervention personnelle du roi[5].

[1] *Plusquam annum usurpans* (Migne, t. 126, p. 246-247).

[2] Schrörs, p. 437.

[3] *De officiis episcoporum* (Migne, t. 125, p. 1087 et suiv.). — Ce traité est antérieur à la mort de Louis III, mais postérieur à l'excommunication d'Odacre puisqu'il mentionne l'élection d'un évêque à Beauvais. Schrors le place en juillet 882. Il n'est pas sûr en tout cas que l'évêque consacré dont parle le traité soit Honoratus, qui paraît n'avoir dû son élévation qu'à Foulques (Flodoard, IV, 6).

[4] Flodoard, IV, 5 (p. 276) : *Ostendens non oportere violenter eos ad eum quem nolint suscipiendum compelli.*

[5] *Id.*, IV, 6, lettre à Dodilon de Cambrai : *Admonet... eum meminisse debere, qualis ipse ergo eum... exstiterit, qualiter sine rege... institerit ut ad hunc episcopalem perveniret honorem.* — Mêmes sentiments dans une lettre à Honoratus de Beauvais. *id.*, c. 6, p. 283.

Pour résister efficacement à la royauté, les archevêques cherchent déjà à s'appuyer sur la cour de Rome. Il est remarquable que les premières bulles pontificales portant confirmation de l'immunité électorale pour les sièges épiscopaux datent de la fin du IXe siècle. En 892, Foulques se fit délivrer par Formose un diplôme en faveur de son église. Le pape lui garantissait, entre autres priviléges, la liberté des élections[1], « le droit pour cette métropole de ne pas rester, au delà » des délais canoniques, sans pasteur choisi suivant les conditions » requises et de n'avoir pour évêque que celui qui serait institué » suivant les canons. » Cette disposition n'existe pas dans les bulles de Benoît III et de Nicolas Ier. On peut en conclure qu'elle fut ajoutée sur la demande de l'archevêque. C'est le premier exemple d'une charte de confirmation pontificale contenant une clause de liberté.

Nous avons une autre bulle en faveur de l'église de Narbonne (20 août 896)[2]. Elle est d'Étienne VI. Le pape accorde à cette église la liberté suivante : « Quand vous ou vos successeurs viendrez à mourir, » tant que l'on pourra trouver dans l'église de Narbonne un homme » digne de l'office du pontificat, qu'il ne soit permis à personne d'y » entrer venant d'ailleurs; que personne ne puisse, *malgré l'appui du* » *roi*, usurper le siège; mais que la réunion du collège des évêques, » du clergé et du peuple confère l'archiépiscopat. » Ici, la disposition de la bulle vise évidemment la nomination des clercs du Palais et le choix royal. En 910, l'archevêque de Lyon, Austérius, obtient une concession analogue de Sergius III. Le pape reconnaissait à l'église de Lyon et à ses suffragants, à chaque vacance, le droit d'élire leur archevêque dans le propre clergé de la métropole; à chaque église de la province, la faculté de choisir son évêque sous la surveillance du métropolitain[3].

Nous verrons au Xe siècle se répandre l'usage d'obtenir du Saint-Siège des bulles confirmant à une église épiscopale la liberté des élections. A la fin du IXe, ces concessions sont demandées par quelques métropolitains spécialement pour leurs églises, et généralement pour celles de leur province. Il est certain d'ailleurs qu'elles

[1] Foulques avait écrit à Étienne de lui renouveler le privilège de Reims (Flodoard IV, 1, p. 266). Le pape lui confirma les biens de son église et la liberté électorale (*id.*, IV, 2, p. 268).

[2] Migne, t. 129, p. 856 : *Nulli liceat ex alio loco inibi ingredi nec jamdictam sibi praeditus quacunque dignitate aut regia auctoritate usurpare sedem.*

[3] Jaffé, n° 3545 : *Ut quando metropolita obierit, liceat ecclesiae et suffraganeis ejus ex ipsa ecclesia eligere et canonice sibi ordinare antistitem.*

furent plus théoriques que réelles; même dans ces grands sièges, la liberté électorale ne put se maintenir.

Cette lutte des métropolitains contre l'intervention du roi représente-t-elle un conflit engagé au nom du droit populaire contre l'absolutisme monarchique? Est-ce un mouvement analogue à celui de 828? Nullement. En fait, c'est beaucoup moins par respect de la liberté que par égoïsme, indépendance personnelle, que les métropolitains protestent contre l'intervention du prince. Ce qu'ils cherchent surtout, c'est leur intérêt propre; ce qu'ils veulent, c'est s'emparer peu à peu du recrutement de l'épiscopat. Nous les avons vus entrer en lutte avec la royauté. Nous allons les voir maintenant s'opposer aux volontés des électeurs. La liberté des élections n'est pour eux que la liberté de diriger les élections.

Déjà, sous Charles le Chauve, il y avait eu des conflits entre les communautés et les métropolitains. A Vence en 877, à Genève en 882, les archevêques d'Embrun, de Vienne, ont leur candidat qu'ils opposent à celui du diocèse et du roi, qu'ils prétendent même imposer par la violence. Vers 893, une affaire analogue a lieu à Châlons. A la mort de l'évêque Rodoald, Foulques de Reims désigna comme visiteur l'évêque de Térouanne, Hériland, alors chassé de son siège. Le clergé et le peuple élurent Berthaire. L'élection fut approuvée par Eudes, qui l'avait autorisée, mais Foulques refusa de consacrer l'élu. Invoquant la translation d'Actard, il voulut donner le siège épiscopal à Hériland et, ce qui était plus grave, le lui conférer à titre de bénéfice, *beneficiali more*[1]. Sur le refus du pape Formose de reconnaître cette translation, Foulques désigna un clerc, Mancion, et le sacra[2]. C'était un coup de force. Quelques évêques même de la province avaient refusé de prendre part à l'ordination. En même temps, Berthaire faisait appel à Rome et se disposait à partir. Foulques le fit saisir par un de ses vassaux, Conrad, enlever à son église et jeter hors du diocèse. Formose intervint de nouveau, cita l'archevêque à Rome, ainsi que Mancion, Berthaire et les suffragants de la province de Reims qui avaient sacré le candidat de Foulques. Nous ne savons quels furent les résultats de cette citation. Mais, malgré la volonté d'Eudes, de Formose et de l'église de Châlons, l'évêque

[1] Flodoard, IV, 3; IV, 6, p. 270, 283. Cf. p. 271 : *Ecclesiam ipsam Herilando Tarranensi episcopo beneficiali more ferebatur contulisse.*

[2] *Id., ibid.* (p. 271) : *Quemdam Mancionem nonnullis criminibus irretitum in eadem ecclesia, quasi episcopum ordinaverit.* La date est incertaine.

Mancion put se maintenir sur le siège épiscopal. Le roi même le reconnut.

Le plus curieux de ces conflits est celui qui éclata à Langres et troubla la province de Lyon pendant toute la fin du IXe siècle. En 880, l'évêque de Langres, Isaac, était mort. Boson, qui venait de se faire couronner à la diète de Mantelan, cherchait à s'emparer de toute la Bourgogne. Il lui importait, pour arriver à ses fins, de faire nommer à Langres un de ses partisans[1]. La situation géographique du diocèse, les droits politiques de l'évêque donnaient une grande importance à cette question d'influence. Les électeurs se divisèrent. Il y eut probablement à Langres un parti carolingien opposé au parti bourguignon. La majorité favorable à la maison carolingienne choisit un évêque. Le métropolitain de Lyon, partisan dévoué de Boson, choisit le sien. C'était un moine, Geylon[2], entré tout récemment dans les ordres. Le clergé et le peuple de Langres refusèrent de le recevoir, mais l'archevêque fut assez fort pour le leur imposer, et il occupa l'évêché jusqu'en 888.

Sa mort fit renaître la rivalité des électeurs et de l'archevêque. Le clergé et le peuple choisirent aussitôt un diacre de leur église. Teutbald, parent de Charles le Simple[3]. Pour éviter l'opposition du métropolitain, ils s'adressèrent directement au pape Étienne V, lui demandant pour leur élu la consécration épiscopale[4]. Le pape hésita. Sa situation était mal affermie à Rome, et il craignait d'entrer en conflit avec les évêques de la Bourgogne. Il écrivit à l'archevêque de Lyon pour l'engager à consacrer l'élu du clergé et du peuple, si les canons ne s'y opposaient pas. Il réclama en même temps qu'on le tînt au courant de l'affaire, et annonça l'envoi à Langres d'un légat, Oirannus, évêque de Sinigaglia[5].

Le légat arriva à Lyon vers la fin de 888. L'archevêque le reçut bien et le laissa partir pour Langres, lui promettant de le suivre. Le légat attendit en vain. Les habitants de Langres envoyèrent alors à

[1] Reginon, 879: *E Provincia egreditur totamque Burgundiam occupare nititur.*

[2] Flodoard, IV, 1, p. 264: *Quod obeunte Isaac episcopo, inconsulto clero et populo, Egilonem quemdam monachum nuper de saeculo venientem in episcopum Aurelianus Lugdunensis ordinaverit, eisque illata vi, praeposuerit nolentibus.*

[3] Kalckstein place l'élection en 888. Geylon couronne Gui de Spolète à Langres (*Annales Vedastini*). Ce couronnement a lieu à la fin de 887 ou en janvier-février 888. Celui d'Eudes, 29 février 888, est postérieur. — Cf. Dümmler, II, p. 315-316.

[4] Flodoard, IV, 1, p. 264: *Concordi voto... Teutboldum... eligentes ab ipso papa sibimet in episcopum consecrari petierunt.*

[5] *Id., ibid.*, p. 264.

Rome leur élu avec le décret de l'élection, et demandèrent de nouveau au pape la consécration épiscopale[1]. Étienne refusa encore. Il écrivit une seconde lettre à l'archevêque de Lyon, plus pressante que la première, donnant l'ordre à Aurélien de sacrer l'élu de Langres ou d'exposer à Rome les motifs de son refus. Aurélien répondit en consacrant à Lyon, avec Bernus de Vienne, Argrim, avant le 12 avril 889. L'église de Langres écrivit une troisième fois au pape, qui, cette fois, sacra solennellement Teutbald, et ordonna à Foulques de Reims de le conduire à Langres, de l'installer dans son évêché en présence du clergé et du peuple, d'informer enfin les archevêques et évêques de la Gaule de sa consécration[2].

L'archevêque était indécis. Teutbald était son parent et parent de Charles le Simple. Mais Argrim avait l'appui du roi Eudes avec qui Foulques s'était réconcilié. Il chercha à gagner du temps. Il se déclara prêt à intervenir, mais ajouta qu'il devait attendre la décision du roi et les informations de l'ambassade qu'Eudes envoyait à Rome à ce sujet, pour connaître la volonté du pape[3]. Nous ignorons les résultats de cette ambassade. A la suite d'événements que nous ne connaissons pas, Argrim fut établi sur le siège de Langres. En 889, il obtient d'Eudes un diplôme pour son évêché[4]. Mais Teutbald ne renonça pas à ses prétentions. En 893, Foulques, en reconnaissant Charles le Simple et en l'opposant à Eudes, soutint l'évêque évincé. Il est probable que Formose songea à cette époque à terminer le différend. A la mort d'Aurélien de Lyon (894 ou 895), il transféra Argrim au siège archiépiscopal et laissa à Teutbald celui de Langres[5]. Mais bientôt après, Argrim ayant été déposé pour avoir consacré un évêque à Autun sans avoir reçu le pallium, revint à son ancienne église, et les deux rivaux recommencèrent à se disputer l'évêché[6]. Nous n'avons guère sur cette époque que des textes confus et contradictoires. Nous savons seulement qu'en 895, le comte de Dijon, Manassès, Rampon et Richard de Bourgogne, s'emparèrent de Teutbald et lui crevèrent les yeux[7]. Argrim occupa alors le siège épiscopal; il réussit même à se faire reconnaître

[1] Flodoard, IV, 1, 264 : *Iterato clerus et populus cum decreto omnium roborato, praefatum electum Romam remiserunt.*

[2] *Id., ibid.*, p. 264-265.

[3] *Id., ibid.*, p. 265 : *Dum rex idem suos legatos ad... papam dirigeret.*

[4] Bouquet, t. IX, p. 449.

[5] Cf. sur ces faits Kalckstein, p. 93. La translation d'Argrim doit être postérieure au synode de Chalon (1er mai 894) puisqu'Aurélien de Lyon y prend part.

[6] Chronique d'Hugues de Flavigny. Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 356.

[7] Jaffé, 3500. Flodoard, IV, 3.

de Formose qui lui envoya le pallium (896)[1]. A la mort de Formose et de Boniface VI, il fut de nouveau déposé par Étienne VI[2]. L'église de Langres resta livrée pendant cette époque à tous les désordres que provoquait la vacance du siège. Enfin, en 899, le clergé et le peuple demandèrent à Jean IX de reconnaître Argrim. Le pape y consentit et confirma l'évêque dans sa dignité (mai 899). Argrim se fit également reconnaître par Benoît IV (août 900)[3], qui, dans un synode tenu au palais du Latran, le rétablit solennellement et lui rendit l'usage du pallium. Argrim resta évêque de Langres jusqu'à 911, époque à laquelle il se démit de son évêché.

Les troubles de Langres montrent nettement quelle confusion jetait dans les élections l'intervention des métropolitains comme celle des seigneurs. A Narbonne, en 913, nous assistons à un nouveau conflit à la mort de l'archevêque Arnust. Le clergé et le peuple avaient invité à l'élection les évêques de la province et, suivant un usage ancien, l'archevêque d'Arles et ses suffragants. Ce dernier, Rostagnus, se mit en route. Mais, arrivé à Agde, de concert avec l'évêque d'Uzès, Amélius, et l'évêque de Maguelonne, il choisit et consacra pour archevêque de Narbonne le propre neveu d'Amélius, Gérard[4].

L'archevêque d'Arles et son candidat étaient sujets du roi de Provence, Louis. Aussi les évêques de la province de Narbonne protestèrent bruyamment. Unis au clergé et au peuple, ils choisirent l'abbé de Vabres, Agius, et écrivirent au pape Anastase III pour le prier de ratifier l'élection. Ils demandaient en outre au pape de casser celle de Gérard et de dispenser Agius du voyage de Rome à cause de l'insécurité des routes. Les délégués de l'église de Narbonne quittèrent cette ville probablement au mois d'août, mais, ayant appris en route la mort d'Anastase (août 913), ils revinrent en France. De son côté, Gérard s'était rendu à Rome. A la suite de l'élection de Jean X (mars 914), il fit des démarches pour obtenir la confirmation de sa dignité. Le pape, peut-être averti par une lettre de l'église de Narbonne, résolut d'examiner l'affaire. Mais Gérard, sans attendre sa décision, fabriqua de fausses lettres, revint à Narbonne, s'empara de force de l'archevêché[5] et fit enfermer Agius qui se rendait au Latran pour y défendre son

[1] Cf. la bulle de Benoît IV (Migne, t. 131, p. 42).
[2] Jaffé, 3513. La déposition est bien de 897. — Cf. bulle de Jean IX. Jaffé, 3521 (Migne, t. 131, p. 31-32).
[3] Jaffé, 3527, 3528 (Migne, t. 131, p. 39-42).
[4] *Histoire du Languedoc*, t. III, p. 80.
[5] Lettre de Jean X (Migne, t. 132. p. 799).

élection. Les évêques de la Narbonnaise écrivirent de nouveau à Jean X qui prit enfin parti pour Agius. Il envoya à Narbonne l'archevêque de Besançon, Eminus, le chargea de porter le pallium à l'élu du clergé et du peuple, de chasser de son siège Gérard, dont l'élection était annulée.

L'intervention de la papauté donna gain de cause dans cette affaire au corps électoral. Mais les détails n'en montrent pas moins les progrès énormes des métropolitains dans les élections. A Langres, c'est l'archevêque qui veut disposer des évêchés de sa province. A Narbonne, c'est un archevêque voisin qui essaie de mettre la main sur une église métropolitaine. Ces abus de pouvoir devaient amener et rendre fréquente l'intervention supérieure de la papauté. Les conflits que nous avons signalés entre les papes et les archevêques ont à la fin du IXe siècle leur principale cause dans l'ambition des métropolitains.

Si nous examinons, en effet, les motifs qui poussent ces derniers à s'emparer des élections, nous ne voyons pas qu'ils représentent une grande idée religieuse. L'égoïsme, l'intérêt politique, voilà leurs mobiles. Leur conduite n'est pas dictée par les besoins de l'Église, mais par l'esprit de parti. Dans cette période agitée qui suit la mort de Charles le Chauve, les divisions, les rivalités, l'anarchie du pays ont abaissé les idées comme les caractères. D'Hincmar à Foulques, par exemple, la distance est énorme. Quels que soient les reproches que mérite le premier sur sa dureté, ses violences, il a combattu au moins pour l'Église et pour son église. Il a représenté les droits de la société religieuse et passé sa vie à les défendre. Foulques ne songe guère qu'à la question politique. Toute sa conduite dans les élections n'est inspirée que par son hostilité contre Eudes. On sait qu'il avait pensé offrir la couronne à Gui de Spolète; Eudes dut se faire couronner par l'archevêque de Sens (29 février 888). Il se réconcilie avec le roi, il est vrai, et le sacre à Reims, le 13 novembre, mais bientôt il se tourne vers Charles le Simple[1]. En 893, il donne le signal de la révolte, en couronnant à Reims, le 28 janvier, le jeune carolingien. Dès lors, dans les élections, il cherche à imposer les partisans de sa politique. A Senlis, il consacre Otfried, favorable à Charles le Simple[2]. L'évêque de Térouanne, qu'il prétend transférer à Châlons, est un de ceux qui ont assisté au sacre. A Langres, il reconnaît Teutbald, qu'il a

[1] Cf. Dümmler, t. II, p. 322.
[2] Flodoard, IV, 6, p. 284.

combattu. L'évêque de Laon, nommé sans l'intervention d'Eudes, Didon, est un des partisans de Charles.

Cette préoccupation politique, nous la retrouvons dans les autres provinces de l'Église franque, partout où le pouvoir est disputé. Nous avons vu déjà à Vence (877), à Genève (882), les rivalités électorales n'être uniquement qu'une rivalité de gouvernements. Il en est de même en 889 dans cette affaire de Langres. Aurélien de Lyon, favorable à Louis, fils de Boson, essaye d'étendre son influence sur l'évêché. Nous voyons son candidat, Argrim, devenu à son tour archevêque (895), essayer de mettre la main sur l'évêché d'Autun. Cette complicité des archevêques du royaume de Bourgogne et du roi est plus visible encore en 913, par la tentative que fait l'archevêque d'Arles d'établir sur le siège de Narbonne un sujet de Louis.

Remarquons que c'est précisément dans les provinces où les querelles dynastiques sont le plus vives, que l'intervention des métropolitains est le plus tyrannique. Il en fut d'eux comme des papes de la fin du IXe siècle; ce fut surtout une pensée politique qui les inspira. Leurs efforts pour s'emparer des élections ont-ils du moins réussi? les considère-t-on comme tout-puissants?

La plupart des élections dont nous avons conservé le souvenir à cette époque se font sous leur contrôle. Dans une lettre à l'évêque Dodilon de Cambrai, Foulques lui rappelle durement que l'évêque doit son siège à son métropolitain et non à la volonté du roi ou au suffrage des électeurs. Le pape Formose lui-même, voulant faire obtenir un évêché à l'un de ses protégés, ne s'adresse plus au roi, mais à l'archevêque de Reims[1]. Les métropolitains obtiennent enfin de la papauté des bulles qui confirment ce pouvoir énorme qu'ils se sont attribué.

Nous avons deux bulles de cette nature. La première est celle d'Étienne VI pour l'église de Narbonne : « Quand un des évêques » suffragants viendra à mourir, que le métropolitain surveillant » l'élection de ce diocèse y remplisse les fonctions de visiteur, comme » on doit le faire dans une église veuve. Si l'on ne peut trouver dans » cette église de sujet capable de porter le fardeau de l'épiscopat, par » l'autorité des canons et de notre Siège apostolique, nous l'autorisons, » sans aucune réticence, à choisir dans son église et à introniser celui » qui lui paraîtra le plus digne de gouverner l'église suffragante[2]. »

[1] Flodoard, IV, 3, p. 269.

[2] Migne, t. 129, p. 856: *Si vero aliquem de suffraganeis... contigerit mori, perquirens metropolitanus episcopus electionem plebis ipsius, eam visitare studeat, utpote viduatam ecclesiam. Quod si*

Remarquons ces dispositions : ici, le métropolitain n'a pas seulement le droit de choisir le visiteur, il est autorisé à en remplir les fonctions. L'élection lui est dévolue en cas de nullité du premier choix, elle ne passe pas au corps épiscopal. C'est donc lui, dans la province, qui se substitue au collège des évêques, comme précédemment le collège des évêques cherchait à se substituer aux électeurs et au roi. La bulle de Sergius III, pour l'église de Lyon, ne reconnaît pas, il est vrai, au métropolitain un si grand pouvoir dans les élections. Mais ce n'est pas aux comprovinciaux, c'est à leur chef qu'elle en remet la surveillance et le contrôle. Nous voyons ici une théorie contraire à celle de Pseudo-Isidore. Le métropolitain agit seul, il absorbe les pouvoirs de l'épiscopat[1].

Tel fut, en effet, le dessein des archevêques à la fin du IXe siècle. Pour affermir leur pouvoir dans leurs provinces, ils n'hésitèrent pas à essayer de s'emparer des élections. Déjà, même, quelques-uns d'entre eux considèrent les églises suffragantes comme des dignités dont ils disposent. Foulques donne l'évêché de Châlons à titre de bénéfice. En 888, lorsque l'évêché de Vich est rétabli, l'archevêque de Narbonne, Théotard, fait payer à son évêque, en signe de sujétion, un cens d'une livre d'argent[2]. Cette redevance est payée également après Godmar, au successeur de Théotard, Arnust. Enfin, en 906, un concile réuni à Sainte-Croix de Barcelone condamna ce singulier usage qui ne fut aboli qu'en 907, au concile de Cesseron. On voit par ces faits que les métropolitains n'essaient pas seulement de se rattacher les évêques de leur province par le lien canonique de l'obéissance, ils veulent encore les soumettre aux relations nouvelles d'homme à homme, que la féodalité a commencé depuis longtemps à établir. Comme le roi, ils tendent à créer une vassalité épiscopale qu'ils grouperont autour d'eux.

Cette politique n'a pu réussir. Malgré leurs efforts, le principe électif résista. Il était encore trop vivant au cœur des communautés chrétiennes, pour que des diocèses pussent renoncer à leur droit. Nous avons eu dans l'affaire de Langres la preuve de ces oppositions. Dans

forte ibi talis non repertus fuerit, qui onus sacerdotale ferre queat... licentia sit illi absque ulla retractatione de sua ecclesia talem inthronizare qui suffraganeae suae ecclesiae dignus praeesse valeat pastor. Cette clause manque dans le privilège de Jean X (928).

[1] Jaffé, 3545 : *De suffraganeis statuit ut eorum quolibet defuncto, qui a metropolita et a viduata ecclesia electus fuerit, canonice ordinetur.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 32, p. 118. L'évêque de Vich demande : *Si aequum est episcopum pecalem esse, vel si cathedra episcopalis alicui ecclesiae tributum debeat persolvere.*

la province même, les évêques n'étaient pas toujours disposés à sacrifier leur indépendance et leur légitime autonomie. Foulques se plaint à Formose des tentatives de révolte de ses suffragants. On imagine aisément que, dans plus d'un diocèse, les abus du pouvoir métropolitain soulevèrent dans l'épiscopat de vives résistances. Mais le grand ennemi du pouvoir religieux était encore l'aristocratie laïque qui grandissait. En essayant de mettre la main sur les élections, les métropolitains avaient cru peut-être les soustraire à l'influence des seigneurs. En cela, ils se trompaient. Le nombre toujours croissant des sécularisations allait jeter, dans le corps électoral, des laïques chefs de paroisses, de monastères, peu disposés à abandonner leur droit de suffrage. Le pouvoir nouveau des comtes allait créer dans l'État frank un certain nombre de chefs qui devaient se substituer au roi dans l'élection des évêques. Au IXe siècle, cette aristocratie est encore faible. Elle commence le Xe par l'assassinat du successeur d'Hincmar, Foulques. Un demi-siècle plus tard, elle sera déjà toute-puissante et réduira la plupart des métropolitains eux-mêmes à tenir d'un grand le siège épiscopal qu'ils avaient voulu enlever à la disposition du roi.

CHAPITRE III

Progrès de l'influence des seigneurs.

L'affaiblissement du pouvoir royal dans les élections entraîna un progrès dans l'influence des seigneurs. Ce changement, qui commence dans la seconde moitié du IXe siècle, ne fut évidemment que la résultante des forces sociales qui poussaient l'État frank vers une organisation aristocratique. Il devait avoir une double conséquence: donner aux laïques un rôle important dans l'assemblée électorale, aux comtes, ou tout au moins à un certain nombre d'entre eux, les droits exercés par le roi dans les élections. Nous nous proposons dans ce chapitre d'étudier la première de ces deux transformations et de montrer comment se prépare la seconde, qui devait être accomplie un siècle plus tard.

En analysant la composition de l'assemblée électorale, nous y avons

constaté la présence d'un élément laïque recruté surtout parmi les *nobiles*. Cette intervention des seigneurs dans les élections n'est pas un fait particulier. L'aristocratie laïque était associée dans une large mesure à la vie religieuse; il n'était pas d'acte important auquel elle ne prit part. Une lettre d'Aldric de Sens nous montre cet évêque décidant la translation d'un monastère avec le conseil des chanoines de son église, des moines et « des laïques fidèles »[1]. Nous avons un certain nombre d'actes émanés des évêques, privilèges ou exemptions. Ces actes sont, pour la plupart, approuvés par les laïques les plus influents du diocèse[2]. Dans d'autres circonstances, nous les voyons prendre part aux conciles et, même dans des questions purement religieuses, donner leur avis[3]. En 844, notamment, Charles le Chauve convoque les grands et les évêques de son royaume et leur ordonne de délibérer sur la situation de l'Église[4]. Dans une lettre à Adon de Vienne, Nicolas Ier recommande aux archevêques de tenir des conciles et d'y convoquer les évêques suffragants avec les notables de la province[5]. Le même pape se plaint, il est vrai, au sujet de Photius, de l'ingérence continuelle des laïques dans les affaires de l'Église. Mais ces plaintes nous prouvent que le clergé ne formait pas, comme aujourd'hui, une hiérarchie profondément distincte et séparée du peuple et qu'une partie de ce troisième ordre de l'Église prenait une large part à son gouvernement.

La présence des laïques dans le corps électoral n'est donc pas un fait anormal, exceptionnel. Remarquons d'ailleurs la forme extérieure de ces assemblées. Elles ressemblent aux *placita* de l'époque carolingienne, tels que nous les connaissons. Nous voyons, dans ceux qui sont tenus par le roi, évêques, abbés, *optimates*, délibérer tantôt ensemble, tantôt séparément. La réunion électorale est en raccourci celle de la nation. Elle nous présente les mêmes personnes qui se consultent et qui décident. Avec les placites tenus par le comte dans son *pagus*, l'analogie est encore plus frappante. Les notables du pays, clercs ou laïques qui

[1] Migne, t. 105, p. 811 : *Cum consilio fratrum nostrorum, canonicorum videlicet et monachorum nec non et fidelium laicorum.*

[2] Fondation d'une église, ann. 850-865 (*Cartul. de l'église d'Autun*, p. 73-75). — Donation de l'évêque d'Urgel : *Cum voluntate archidiaconorum et ceterorum canonicorum meorum et nobilium laicorum.* (*Marca Hispanica*, n° 82), etc. — Ces actes sont très nombreux dans les Cartulaires.

[3] Concile du Port, 897 : *Praesentibus... plurimis religiosis laicis.*— Les actes ne sont pas authentiques, mais ils prouvent au moins que l'on considérait la présence des laïques comme un usage établi. — Cf. Concile de Narbonne, 947, *Marc. Hisp.*, n° 391.

[4] Pertz, *Leges*, t. I, p. 383.

[5] Migne, t. 119, p. 1121 : *Conventus... ubi omnes cum venerabilibus episcopis nobiliores provinciae conveniant.*

y prennent place, en vertu d'une tradition ou d'un titre, sur l'invitation du fonctionnaire royal, figurent aussi dans le corps électoral et leur rang y est marqué par leur influence, leur fortune ou leur bonne renommée.

Nous avons déjà signalé cette prépondérance des *nobiles* dans les élections. Aussi commencent-ils à y jouer un rôle important. Voyez d'abord ceux du Palais. Placés près du pouvoir, ayant l'oreille du maître, ils peuvent intriguer à l'aise, pousser un candidat, assiéger la faveur du prince. Le récit du moine de Saint-Gall nous les montre à l'œuvre. C'est à eux aussi que s'adressent souvent les églises qui veulent obtenir la liberté ou la confirmation d'une élection. Les lettres de l'église de Sens, en 828, à Hilduin, à Éginhard, les démarches d'Hincmar, en 857, auprès de l'archichapelain Hilduin pour l'élection d'Isaac de Langres, en 879, auprès de Hugues l'abbé en faveur de l'église de Noyon, nous renseignent suffisamment[1]. Dans leurs propres diocèses, ces grands ne restent pas indifférents ou immobiles. Amalaire se plaint déjà des évêques de son temps qui ne savent pas résister à leurs prières. Plus d'un haut dignitaire de l'Église leur dut sa fonction. Avec les *vassi* épiscopaux, ils composent les délégations diocésaines, signent le *decretum* canonique, interviennent dans les différents actes publics de l'institution d'un évêque : c'est qu'ils ont pris une grande place dans le corps électoral.

Les causes de cette influence nouvelle des seigneurs dans les élections sont complexes. La première de toutes doit être évidemment cherchée dans l'avènement du régime aristocratique qui montait alors à la surface sociale. Les transformations politiques ont leur contre-coup sur les institutions religieuses. C'est un fait qu'il importe de signaler, à une époque où l'Église et l'État sont si étroitement unis. La société chrétienne devait donc faire une place aux usages, aux intérêts nouveaux que le régime seigneurial apportait avec lui et qui remplaçaient les anciennes institutions municipales de l'époque gallo-romaine. Elle avait calqué autrefois son système d'élection sur celui de la cité; mais cet état lui-même avait disparu. La diminution des hommes complètement libres, l'organisation du seniorat, l'établissement dans chaque ville d'un fonctionnaire royal, avaient créé des groupements nouveaux et des besoins très différents. La seigneurie se substituait au municipe; le comté et ses divisions territoriales à la *civitas*. L'assemblée électorale

[1] Flodoard, III, 24, p. 232, 235.

nous reflète ces transformations ; au IXe siècle, elle est aristocratique, parce que la nation le devient ; elle a changé, parce qu'autour d'elle tout a changé.

Cette cause générale ne suffit pas à expliquer le fait que nous indiquons : il y en a une autre plus spéciale à l'époque carolingienne, c'est la sécularisation des monastères et des paroisses.

Il faut remarquer qu'une partie de l'aristocratie foncière s'était formée de bénéficiers ecclésiastiques, ceux qui avaient reçu une terre d'église ou une église. Le clergé, il est vrai, avait entendu, en 744, n'accorder à la royauté que le droit tout temporaire de disposer de ses domaines[1]. Il avait excepté les paroisses et les monastères des concessions. Mais, en dépit de ses efforts, la sécularisation avait continué et s'était étendue jusqu'aux *tituli* eux-mêmes. Déjà Pépin avait donné à des laïques les monastères de Bèze, de Glanfeuil[2]. Charlemagne et Louis le Pieux firent des concessions analogues[3], et nous trouvons dans leurs capitulaires des dispositions relatives aux monastères constitués en bénéfice. Le parti réformateur à la suite de Wala, le concile d'Aix, en 835, signalent de nouveau cet abus[4]. Nous savons notamment que Saint-Quentin avait été sécularisé au commencement du IXe siècle, de même Saint-Serge d'Angers, probablement en faveur des comtes[5]. L'église du Mans avait perdu un certain nombre de monastères donnés à des laïques[6].

Ces concessions d'abbayes se multiplièrent sous le règne de Charles le Chauve et de ses successeurs. Nous voyons Charles donner à Robert le Fort, en 852, Marmoutiers, en 866, Saint-Martin[7] ; en 863, au duc de Bretagne, Salomon, l'abbaye de Saint-Aubin d'Angers[8]. Nous savons que vers la même époque, Ranulf, de Poitiers, occupait déjà l'abbaye de Saint-Hilaire[9]. Dans le diocèse d'Autun, les abbayes de Flavigny, en 849, de Saint-Symphorien, en 855[10], étaient entre les mains de

[1] Boretius, p. 28 : *Capitulare Liptinense*, c. 2.

[2] Voir Roth, *Beneficialwesen*, p. 340.

[3] *Gesta abbatum Fontanellensium*, c. 16, 17. — En 825, Louis le Pieux donne à son frère Hugues, Lobes, Saint-Quentin, etc. *Annales Lobienses*, 825. Pertz, *Scriptores*, t. II, p. 195.

[4] Concile d'Aix, III, c. 19. Labbe, t. VII, p. 1725.

[5] Charles le Chauve, diplôme en faveur du comte Gairard, abbé de Saint-Serge. Bouquet, VIII, p. 486.

[6] Bouquet, t. VI, p. 585.

[7] Bouquet, VIII, 520. *Annales Bertiniani*, p. 155.

[8] *Ann.* 863, p. 118.

[9] *Id.*, p. 172.

[10] Bouquet, VIII, p. 503, 540. — Il faut ajouter ce texte des Annales de Saint-Bertin (859) : *Karolus quaedam monasteria quae antea clerici habere solebant laicis distribuit.*

comtes-abbés. En 869, Charles donne à Boson l'abbaye de Saint-Maurice[1]. L'acte le plus curieux est celui par lequel le roi cède à Paswithen, l'envoyé du duc des Bretons, Salomon, le comté de Coutances avec tous les domaines, les *villae* appartenant au roi, et les abbayes situées dans le comté[2].

La même politique fut suivie par Louis le Bègue, qui distribua également aux comtes et aux seigneurs les abbayes royales. La couronne arrivait ainsi à se dépouiller elle-même au profit des grands. Ajoutons à ces donations celles des évêques. Nous en avons un exemple dans les actes des évêques du Mans, qui rapportent que l'un d'entre eux, Gauziolen, donna au vidame de cette église le monastère de Bussit[3]. De telles concessions avaient pour but de créer autour de chaque évêque une clientèle de vassaux et de bénéficiers. Mais on comprend le trouble que jetait dans le clergé régulier ce système de sécularisations. Au xe siècle, la plupart des grandes abbayes avaient cessé d'être gouvernées par des religieux : elles avaient pour chefs des comtes ou des seigneurs.

Il en fut de même des paroisses. Rappelons-nous d'abord qu'un grand nombre d'églises sont construites dans des *villae* et font partie du domaine seigneurial. Le propriétaire-patron a le droit de désigner le titulaire ecclésiastique, s'attribuant aussi le droit de le révoquer. Mais un grand nombre d'églises passent également entre les mains des seigneurs, par suite de concessions bénéficiaires ou d'usurpations violentes favorisées par l'anarchie, les guerres civiles, les invasions. Nous avons vu Agobard protester contre les aliénations[4]. Nicolas Ier les interdit dans une lettre à Adon de Vienne[5]. Les seigneurs n'en continuèrent pas moins à occuper les églises. Quelques-uns même se sont emparés, dès le commencement du ixe siècle, des archidiaconats.

La conséquence de ces sécularisations fut assurément l'introduction dans la hiérarchie d'un élément laïque considérable. Nous touchons ici à l'organisation féodale de l'Église, telle qu'elle devait durer jusqu'à la réforme grégorienne. Les seigneurs chefs de paroisses forment autour d'eux un véritable clergé qu'ils attachent à leur personne, souvent par les liens de la recommandation; clergé qu'ils

[1] *Annales Bertiniani*, 869, p. 200.

[2] *Id.*, 867, p. 167.

[3] *Gesta episcoporum Cenomannensium*, *Vetera Analecta*, p. 289.

[4] Migne, t. 104, p. 227 : *Liber de dispensatione ecclesiasticarum rerum ; c. 26. Nunc non solum possessiones ecclesiasticae, sed ipsae etiam ecclesiae cum possessionibus venumdantur.*

[5] Migne, t. 119, p. 1121 : *Ut archiepiscopi et episcopi plebes vel baptismales ecclesias in diocesibus suis more antiquo constituant, et laici a talibus cavere doceantur.*

recrutent parmi leurs serfs, leurs vassaux, ou les hommes soumis à leur pouvoir. Ce clergé est encore formé de tous ceux qui quittent les monastères, abandonnent la règle et se mettent sous la protection d'un grand [1]. Cette organisation nouvelle qui confond souvent la seigneurie et la paroisse et ramène à l'unité entre les mains des laïques ces deux groupes distincts entraîne peu à peu une partie des clercs à se soustraire à l'autorité de l'évêque. Agobard remarque déjà le fait [2]. Plus tard, Nicolas Ier blâme avec force le sentiment qui entraîne les clercs à vivre dans l'entourage des grands et à se montrer fiers de cette servitude [3].

N'oublions pas que l'influence, dans le corps électoral, appartient en partie aux chefs des églises et aux abbés. Les intérêts religieux, que ces derniers surtout représentent, leurs richesses, leur crédit, pèsent d'un grand poids sur les élections. Cette autorité passe maintenant à des laïques, qui ne figurent plus seulement dans l'assemblée électorale comme notables de la cité et du diocèse, mais comme propriétaires d'églises ou de couvents. N'oublions pas non plus que l'abbé du monastère, quand un de ses moines est élu, doit donner son consentement formel à l'élection et au sacre. Or, à la fin du IXe siècle, l'abbé est souvent un laïque, un comte; il se trouve ainsi directement, personnellement appelé à intervenir dans un certain nombre d'élections [4]. Il n'a plus voix seulement à l'assemblée électorale: on ne peut, dans certains cas, faire un évêque sans sa volonté.

Des différents seigneurs qui prennent part à l'élection, le plus influent est déjà le comte. Seigneur territorial, le plus puissant, le plus riche de tous, le comte est encore l'homme du Palais, le représentant du roi. Il peut agir ainsi sur l'assemblée électorale comme chef du comté, comme surveillant de l'élection : il peut, en revanche, intervenir auprès du roi, qui a tout intérêt à ménager ce fonctionnaire redoutable et incommode. Aussi, dès le IXe siècle, son rôle dans les élections épiscopales, a-t-il grandi. Il n'a encore aucun droit

[1] Concile de Paris, 829, I, c. 28. Les *presbyteri parochiani* doivent à leurs seigneurs *reverentiam, competentem honorem atque obsequium*... Cf. Édit de 869, c. 8.

[2] Agobard (Migne, t. 104, p. 138). *De privilegio et jure sacerdotii.*

[3] Migne, t. 119, p. 917, 918 : *Nisi quia presbyteri... in domibus laicorum constituuntur, et cum saecularibus adeo conversantur, ut non jam Dei et ecclesiae cujuslibet sed illius comitis atque illius ducis esse dicantur.*

[4] Nous n'avons aucun document positif nous indiquant clairement le fait. Il semble cependant qu'on puisse l'inférer d'une charte, postérieure il est vrai, publiée par Florez, *España Sagrada*, t. XXIX, p. 464. Le comte de Barcelone donne à la cathédrale le monastère Saint-Pierre et renonce à tous les droits qu'il y possède: *Nisi quantum comites consueti sunt habere in dando episcopatum praedictae sedis* (1028).

défini, mais il prend le pouvoir. Il ne nomme pas, ne confirme pas les évêques; mais il empiète chaque jour sur le privilège du roi et il commence à disposer des élections.

Les premiers exemples de ce rôle actif joué par les comtes dans l'institution des évêques remontent à Charles le Chauve. Un historien du XIe siècle, Hugues de Flavigny, nous donne, à ce sujet, un curieux détail. Dans sa chronique[1], il rapporte qu'Hadrien II, en 869, aurait écrit aux comtes de la Gaule et de la Bourgogne pour leur recommander de ne recevoir, dans les évêchés vacants, que les évêques désignés par l'empereur Louis. Hugues cite également la réponse des évêques de Gaule protestant contre une pareille démarche. Ce renseignement manque malheureusement de vraisemblance. Il est peu probable, en effet, que, malgré son alliance avec Louis II et son désir de lui assurer l'héritage de Lothaire, le pape ait écrit une pareille lettre. Nous avons de lui une bulle authentique aux comtes et aux grands de la Lotharingie. Hadrien leur recommande, sous peine d'excommunication, d'être fidèles à Louis; il ne parle pas de la nomination aux évêchés. Il est certain qu'une démarche aussi grave et la réponse des évêques eussent été mentionnées dans les documents contemporains, par Hincmar surtout, qui est, dans toute cette affaire de Lorraine, l'adversaire résolu d'Hadrien II. Nulle part il n'est fait allusion à une lettre pontificale livrant aux comtes le contrôle des élections.

Hugues de Flavigny nous donne un autre renseignement[2]. « L'évêque » de Lyon, Remi, écrit-il, et Adon de Vienne, envoyèrent des lettres » au pape Jean, pour se plaindre de la simonie et de l'investiture des » laïques qui élevaient à l'épiscopat un certain nombre d'évêques indi- » gnes. » Si nous laissons de côté la forme même par laquelle Hugues exprime ce fait et qui rappelle la langue et les usages du XIe siècle, nous avons un témoignage intéressant du progrès de l'influence des seigneurs. Nous ne pouvons cependant ajouter une foi absolue à ce récit et il est impossible d'en constater l'exactitude.

Nous trouvons heureusement dans les documents du IXe siècle des preuves certaines de l'autorité que prennent peu à peu les comtes dans les élections épiscopales. Après l'élection d'Isaac de Langres par le synode de Kiersy (février 857), Hincmar écrit au comte Gérard de Vienne[3] et le prie d'user de son influence sur l'archevêque Remi

[1] Pertz, VIII, p. 354.
[2] *Id., Ibid.*
[3] Flodoard. III. 26. p. 239 : *Ut per ejus hortamen ordinaretur episcopus.*

de Lyon, pour obtenir la consécration. A Cambrai, Hincmar s'adresse également au comte et lui demande de réclamer près de Lothaire la liberté de l'élection en cas de décès de l'évêque[1]. Ici l'intervention du comte est sollicitée par les évêques eux-mêmes; voici des cas, maintenant, où elle se fait contre eux et où le comte agit pour lui seul.

En 862, le comte d'Auvergne, Étienne, avait chassé de son siège l'évêque de Clermont, Sigo. Il donna l'évêché à un clerc, Adon. Mais Sigo s'adressa au pape qui se hâta d'intervenir. Nicolas Ier écrivit à Étienne et lui donna l'ordre de rétablir l'évêque légitime : il le cita également devant le synode qu'il devait convoquer en Gaule pour cette affaire sous la présidence de ses légats[2]. Il est probable que le comte n'attendit pas la réunion pour se soumettre. Sigo fut rétabli sur son siège : nous voyons, en effet, en 866, cet évêque figurer parmi les membres du concile de Soissons.

L'affaire de Clermont est le premier exemple que nous ayons d'une intervention personnelle et directe des comtes dans la promotion aux évêchés. En 872, Hincmar nous en signale une autre. A la mort de l'évêque Erpoin de Senlis, nous voyons un comte, Boson, prétendre désigner lui-même le successeur. Nous ne savons pas quel était ce Boson, ni comment se fit cette désignation[3]. Il est probable cependant que ce fut l'assentiment royal que le comte essaya d'obtenir pour son candidat : nous ignorons si le successeur d'Erpoin, Hadebert, fut précisément ce protégé.

Cette influence des comtes dans les élections s'accrut encore à la mort de Charles le Chauve à cause même de l'anarchie qui s'aggravait. En juin 878, le comte de Bourges, Bernard, ferme la ville à Frotaire de Bordeaux, transféré à ce siège. Il avait accusé l'évêque, ce qui était faux, d'être l'ennemi de Louis le Bègue. Jean VIII dut citer le comte devant le synode de Troyes[4]. En 880, au Puy, c'est dans un conflit électoral qu'intervient un des seigneurs du pays. Le vicomte de Polignac soutient contre l'évêque élu, Norbert, son frère Vital, abbé de Saint-Marcel du Puy. Pour prix de son désistement, il se fait céder par l'évêque légitime la ville de Paulhan[5]. En Bourgogne, en 893-894, le

[1] Flodoard, III, 26, p. 241 : *Petit... ut... pro electione concedenda clero et plebi ipsius ecclesiae apud Lotharium imperatorem satageret.*

[2] Migne, t. 119, p. 805.

[3] Flodoard, III, 23, p. 247 : *De agenda electione Silvanectensis episcopi, ostendens quod non sit sui ministerii quamcumque specialem designare personam.*

[4] Migne, t. 126, p. 799, 800.

[5] *Gallia christiana*, II, p. 693. Mabillon, *Annales O. S. B.*, s. IV, I, 759.

duc essaie enfin de mettre la main sur l'évêché d'Autun. A la mort de l'évêque Adalgar, à Tournus, le clergé et le peuple d'Autun élurent comme évêque le prévôt du monastère de Flavigny, Aquinus. Le comte d'Autun, Richard, qui était en lutte contre Eudes, ne voulant pas laisser monter sur le siège épiscopal un de ses partisans, lui opposa Walo. Walo était laïque; son frère Manassès, comte de Dijon, de Chalon et de Beaune, était un allié du duc. Richard et Manassès installèrent par force Walo dans l'évêché. Puis ils s'adressèrent à Argrim qui avait été transféré au siège de Lyon à la mort d'Aurélien. L'archevêque, avant même d'avoir reçu le pallium, consacra leur élu. Le parti robertinien attaqua l'élection de Walo à Rome. Formose déposa Argrim pour abus de pouvoir, mais nous ne voyons pas qu'il ait songé à prendre des mesures contre l'usurpateur. Walo se maintint sur son siège. En 896, Eudes probablement le reconnut[1].

Dans une autre province, la Marche d'Espagne, nous assistons, à peu près à la même époque, à une tentative analogue. L'éloignement de ces pays, le voisinage de la frontière, y avaient de bonne heure favorisé l'établissement de comtes héréditaires presque indépendants. Bien que les évêques espagnols de la province de Narbonne n'eussent cessé d'entretenir des rapports étroits avec le métropolitain et les successeurs de Charles le Chauve, les seigneurs cherchaient déjà à les soumettre à leur juridiction. En 888, nous voyons le comte Wifred de Barcelone rétablir le siège de Vich. C'est le premier exemple d'un évêché fondé par l'initiative d'un seigneur et non par celle du roi. Eudes, il est vrai, confirma cet acte, qui nous permet de mesurer les progrès que le pouvoir comtal a faits dans ce pays. Vers la même époque, un certain Selva ou Sclua, soutenu par un de comtes de la Marche, s'établit à Urgel, chassa l'évêque Rigobert, se fit sacrer et sacra lui-même à Girone un intrus, Ermemire. Les détails de cette affaire nous sont mal connus. Mais il semble bien que la tentative de Selva ait été appuyée par les autres évêques et les comtes de la Marche. Il ne s'agissait rien moins que de soustraire les évêchés espagnols à la juridiction de Narbonne et indirectement à la suprématie royale. Ce premier essai ne réussit pas. Les deux usurpateurs furent condamnés et déposés[2].

[1] Voir sur cette affaire Hugues de Flavigny. Pertz, VIII, 356. *Series abbatum Flaviniacensium. Id.*, p. 502. *Walo... saeculari potentia fultus, episcopatum obtinuit.* — Dümmler, t. II, p. 413, et Kalckstein, p. 93. L'élection de Walo dut se faire avant le synode de Chalon (894). Cf. *Acta synodi* Labbe, IX, p. 437.

[2] Des détails circonstanciés nous sont donnés sur cette affaire par la *Vita Theodardi*. Mais ce texte est sujet à caution. Dans ce récit cependant un seul passage se présente à nous comme

Ainsi, pendant les quarante dernières années du IXe siècle, nous voyons les comtes intervenir peu à peu dans les élections, finir même, au mépris du droit royal, par choisir des évêques. Ce sont là, assurément, des faits isolés. Ces tentatives restent sans succès; elles n'en marquent pas moins un symptôme inquiétant et annoncent la prise de possession d'un grand nombre d'évêchés par les seigneurs.

Dès le milieu du IXe siècle, dans une province de l'État carolingien, cette transformation est accomplie. Si Charles le Chauve, Louis le Bègue, Carloman et Eudes parviennent à maintenir les prérogatives électorales de la couronne dans l'Aquitaine et la Marche d'Espagne, depuis 848 les évêchés bretons sont perdus. Dans ce pays, les premiers Carolingiens avaient pu conserver une influence dans l'élection des évêques. Une chronique, très postérieure il est vrai, nous assure que ceux qui se trouvaient en fonction à l'époque de la révolte de Noménoé avaient été choisis par le roi[1]. Cette assertion est vraisemblable, puisqu'une des premières mesures de Noménoé, en 848, fut d'épurer l'épiscopat. Une assemblée tenue à Redon déposa les évêques de Vannes, de Quimper, de Léon, de Dol. Le duc qui s'était emparé de Nantes en chassa également Actard, et y installa Gislard, une de ses créatures. Enfin, pour rompre toute union religieuse avec la France, il s'affranchit de la juridiction de l'archevêque de Tours en faisant de Dol une métropole[2].

Le règne de Charles le Chauve marque donc le point de départ de la lente décadence du droit électoral de la royauté carolingienne.

nettement légendaire, c'est la lettre d'Étienne V au concile du Port, œuvre d'un faussaire qui ignorait entièrement l'histoire même de cette époque. Les Bollandistes, Baluze et les historiens du Languedoc s'accordent au contraire à admettre comme authentiques les principaux faits mentionnés par la *Vita*. L'intrusion de Selva et d'Ermemire nous est d'abord attestée par une lettre du pape Romain dont l'authenticité ne paraît pas douteuse. La tenue de deux conciles au Port et à Urgel est par elle-même très vraisemblable. Quant aux détails, il est moins facile de les préciser. Nous savons d'abord, grâce aux pièces publiées par Baluze et Villanueva qu'un clerc Selva ou Selua fut réellement évêque d'Urgel et que le comte Suniaire était un comte d'Empurias. — Cf. *Marca Hispanica*, app. 52. Dédicace d'église (29 oct. 890). Villanueva, *Viaje literario*, t. X, app. 11. Consécration de *San Clemente* (9 janv. 890). Consécration de *Santa Maria de Merles* (893). A quelle époque eut lieu cette intrusion? Il n'est pas facile de l'indiquer. Les Bollandistes la fixent en 879, celle d'Ermemire en 887. Baluze et dom Vaissette placent au contraire en 887-888 cette double tentative. Or les actes relatifs à Selva le mentionnent comme évêque en 890 et en 893. Il est peu probable que cette invasion soit antérieure à l'intronisation de Théotard (885) et ait duré au-delà de 900, époque à laquelle nous voyons Nantigise occuper le siège épiscopal. Quant à Ermemire nous n'avons sur lui aucun détail. — Voir sur cette affaire l'excellente étude de Bladé (*Hist. du Languedoc*, t. IV, p. 905, note 117).

[1] D. Morice, I, p. 22 : *Omnes episcopos Britannicae regionis alias manu Gallorum regia in praejudicio Nemenoi... factos*. Sous Louis le Pieux nous voyons des évêques bretons au Palais (*Gesta Conuoionis*. D. Morice, I, p. 211).

[2] Les documents nous sont fournis surtout par deux bulles de Léon IV (Jaffé, 2599-2600), la lettre du concile de Soissons (866), les *Gesta Conuoionis* qui présentent des parties légendaires. Cf. D. Lobineau, *Histoire de Bretagne*, p. 46.

En Bretagne, d'abord, le roi a perdu les évêchés de Nantes, Vannes, Rennes, Quimper et Dol. Ici, le chef du pays ou les comtes locaux vont se substituer purement et simplement à lui dans l'élection des évêques. Cette région est la première où le pouvoir des seigneurs ait remplacé celui du roi dans leur institution. Ailleurs, cette transformation est plus lente parce qu'elle n'est pas le résultat d'une révolte ouverte, d'une séparation brusquement accomplie. Le droit royal se maintient, mais bien affaibli. Le comte usurpe peu à peu, dans les élections, l'autorité de son maître. Son intervention n'a pas encore de titre légal et reconnu : c'est une influence, mais une influence qui est grande, parfois toute-puissante, puisqu'elle a à son service une force matérielle, un pouvoir politique que nul ne conteste. Ainsi, la royauté se trouve directement atteinte. La féodalité l'élimine peu à peu de l'Église comme de la société laïque. On peut prévoir déjà qu'un certain nombre d'évêchés cesseront de lui appartenir pour passer sous la dépendance des seigneurs.

Cette révolution a eu un autre résultat qui devait être aussi peu favorable à l'Église qu'à la royauté. Sous l'influence des seigneurs, l'épiscopat lui-même se transforme. Ce grand corps s'ouvre à l'aristocratie féodale, et c'est parmi les nobles qu'il se recrute. Déjà certaines familles cherchent à disposer, en leur faveur, des élections. Amalaire remarque le fait et s'en plaint vivement[1]. A Tours, Adalard, à Angers, Raino sont choisis dans la famille des seigneurs d'Amboise[2]. Nous avons raconté les efforts faits par le comte de Dijon, Manassès, pour placer son frère Walon à l'évêché d'Autun. L'habitude se prend de n'élever à l'épiscopat que des *nobiles*. De toutes les conditions d'éligibilité, la naissance, la seule que les canons n'aient pas prévue, devient bientôt la seule dont on tienne compte. Tandis que sous un prince comme Charlemagne les honneurs avaient été la récompense du mérite et des études, que de pauvres fils d'artisans étaient en droit d'espérer l'épiscopat, à la fin du IXe siècle l'évêché devient le monopole de la richesse et du nom. Le corps électoral, aristocratique par sa composition, l'est aussi par ses préférences et, chose curieuse! le clergé lui-même favorise cette tradition qui tend à s'établir.

Rien n'est plus instructif que ce passage de la vie de Louis le Pieux, où Thégan accuse l'empereur d'élever à l'épiscopat des hommes de

[1] *Alii successores filios vel parentes faciunt. Regula canonicorum* (Migne. t. 105, p. 830).
[2] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 43, 554.

rien[1]. On croirait entendre Saint-Simon se lamentant sur la crasse des séminaires. Une des accusations que l'on fit contre Ebon fut précisément d'avoir été élevé de la servitude au sacerdoce, et s'il fut plus rudement traité que ses complices, malgré les anciens services qu'il avait rendus à l'Église, ce fut peut-être parce qu'il n'était pas « né ». Voyez les documents et les formules. La plupart des textes qui nous parlent des évêques élus n'oublient pas de mentionner qu'ils appartiennent à une grande maison. Dans les formules de Constance, la charte de concession déclare en termes précis que les électeurs devront élire un *nobilis* pour évêque[2]. L'Église sera bientôt la proie de quelques familles. Que reste-t-il, dans un pareil état social, des traditions primitives, de l'égalité évangélique, des droits de la vertu ou de la science? Rien, presque rien. L'épiscopat devient un des rouages de la machine féodale. L'évêque cesse d'être le chef de la communauté pour se considérer et se conduire comme un véritable seigneur.

L'abaissement de la moralité, la vente et le trafic des ordres devaient être les tristes conséquences de l'envahissement des dignités ecclésiastiques par l'aristocratie. L'âge de fer commençait pour l'Église et on allait voir ces évêques guerriers et dissolus, grands bâtisseurs de forteresses ou chefs de bandes, qui passeront une bonne partie de leur temps à guerroyer pour le roi ou contre lui. L'archevêque Turpin de la *Chanson de Roland* n'appartient pas seulement à la légende: c'est autour de lui, dans l'épiscopat du xe ou du xie siècle, que le poète a trouvé son modèle. A cette conséquence morale s'ajoute enfin, au détriment de la royauté, un résultat politique. Au milieu du ixe siècle, sous Charles le Chauve, nous voyons en présence deux aristocraties opposées, distinctes par leur caractère et leurs intérêts aussi bien que par leurs origines. Cette opposition se manifeste nettement à des réunions comme celle d'Épernay (846). De ces deux grands corps, le premier, l'épiscopat, est monarchique. La royauté, encore maîtresse des élections, a trouvé en lui une force qu'elle conserve et qui la soutient. En 859, en 875, ce ne sont pas les seigneurs, mais bien les évêques qui sauvent la couronne. Quelques années plus tard, cette opposition n'existe plus. La royauté française n'eut pas la bonne fortune de la royauté germanique, qui réussit, elle, à maintenir la division entre la féodalité religieuse et la féodalité laïque, et à s'appuyer sur la pre-

[1] Bouquet, t. VI, p. 78 : *Illa pessima consuetudo erat, ut ex vilissimis serris summi pontifices fierent.*

[2] *Concessio regalis.* Zeumer, p. 395.

mière. Dès la fin du IXe siècle, évêques et grands sont unis contre le roi. Grâce à l'influence des seigneurs dans les élections, l'Église est peu à peu conquise. L'aristocratie ecclésiastique se recrutant dans l'aristocratie féodale en prend les mœurs, les intérêts, les mêmes habitudes d'indépendance; elle sera aussi plus facilement livrée aux chefs des États féodaux qui s'organisent. La royauté carolingienne se trouva, au Xe siècle, en présence d'une classe unique. Une des causes de son affaiblissement politique fut précisément ce fait que le roi cessa d'être la seule autorité séculière dans l'Église, et que l'ancienne alliance de l'épiscopat et de la monarchie se trouva, pour deux siècles, complètement brisée au profit du pouvoir seigneurial.

LES ÉLECTIONS ET LES SEIGNEURS

CHAPITRE IV

Origine du pouvoir comtal dans les élections.
I. Formation historique.

L'œuvre de Charlemagne, soutenue avec peine par Louis le Pieux, brisée à Verdun en 843, reprise en vain en 875 par Charles le Chauve, en 885 par Charles le Gros, fut définitivement condamnée à la diète de Tribur. Mais l'acte de 887 n'eut pas seulement pour résultat la destruction de l'unité impériale; dans chaque État, il contribua à affaiblir l'unité monarchique. Il hâta la décomposition qui germait depuis longtemps dans la société carolingienne. Par suite des guerres intérieures, des invasions normandes, de la constitution définitive du seniorat et du vasselage, les provinces se détachèrent peu à peu du gouvernement central. Un grand nombre de représentants de ce gouvernement réussirent, dans leurs comtés, à substituer leur pouvoir au pouvoir royal. Autour d'eux se groupèrent les sympathies, les intérêts des populations. Nominalement, ils continuèrent à rester unis au chef du royaume; en fait, ils devinrent indépendants, souverains sur le territoire qu'ils administraient jadis au nom du roi.

Parmi ces comtes, quelques-uns, comme ceux d'Angers, ne réussirent pas à sortir, au xe siècle, des limites de leur comté. D'autres furent plus heureux. Maîtres de plusieurs comtés, ils purent encore unir à leurs gouvernements particuliers le gouvernement militaire d'une partie plus étendue de territoire, le duché. Ils formèrent ainsi à leur profit de véritables États, et, entre ces chefs héréditaires, la royauté, sans possessions territoriales, en fut bientôt réduite à lutter non plus pour gouverner, mais pour vivre. Ces ducs ou comtes, qui s'étaient substitués au roi dans la première de ses attributions, la défense du sol, lui enlevèrent peu à peu les autres droits de la souveraineté. Au xe siècle, des seigneurs comme les ducs de France, de Bourgogne, d'Aquitaine, de Gascogne, le marquis de Gothie, le comte

de Barcelone, lèvent les impôts, rendent la justice, commandent l'armée, font la paix et la guerre. Et par une antithèse frappante, tandis que l'hérédité devient, dans le comté, la forme de la transmission du pouvoir, l'élection, au contraire, tend à être dans le royaume l'investiture réelle du pouvoir.

Cette transformation devait-elle atteindre les attributions religieuses du roi? La couronne, qui perd au xe siècle ses droits les plus essentiels dans toute une partie du territoire, va-t-elle se voir enlever son droit d'élection dans un certain nombre d'évêchés? Cherchons donc comment et où le comte a remplacé le roi dans la confirmation ou la nomination des évêques, quels évêchés restèrent soumis à l'autorité royale, quels évêchés passèrent sous l'autorité des seigneurs.

§ I. — *Permanence du droit monarchique électoral.*

Quand on parle de la décadence carolingienne au xe siècle, on est porté à s'imaginer que le pouvoir royal fut sans force et les princes qui l'exercèrent sans activité. On compare volontiers aux rois fainéants ces derniers successeurs de Charlemagne; on établit une analogie entre la fin de cette dynastie et la fin des Mérovingiens. Mais rien n'est plus inexact qu'une telle conception. Un premier fait à retenir, c'est que la royauté lutta jusqu'à la fin pour maintenir son pouvoir dans les différentes parties du royaume. Elle agit partout où elle peut agir. Des rois comme Charles « le Sot », Raoul, Louis IV, Lothaire, Louis V, ne sont ni des impuissants, ni des incapables. Si nous consultons les contemporains, Flodoard, Richer, nous sommes frappés au contraire du talent, de l'énergie qu'ils montrent dans leur lutte continuelle contre les chefs féodaux. Déjà Charles le Simple essaie, par la conquête de la Lorraine, de donner à la royauté une possession territoriale qui soit directement entre ses mains. Cette tentative réussit : de 911 à 924, la Lorraine est française. Perdue alors, elle est conquise de nouveau par Louis IV (939). Abandonnée encore en 940, elle sera occupée par Lothaire en 978 et en 984. Ici, c'est le succès, ce n'est pas la pensée, ni l'effort politiques qui manquent. Ailleurs, la royauté intervient constamment pour faire respecter son pouvoir. Louis IV, en 936, se fait reconnaître des seigneurs du Midi, qui avaient refusé leur obéissance à Raoul. De 942 à 945, il essaie de mettre la main sur la Normandie. En 946, l'alliance allemande lui permet de lutter contre Hugues le Grand, le comte de Vermandois et de rétablir son auto-

rité sur la province ecclésiastique de Reims. En 951, il intervient en Aquitaine, où il se fait prêter serment par l'évêque de Clermont et les envoyés du duc. Lothaire n'est pas moins actif. Après son couronnement, il entreprend une expédition contre les Aquitains. Il marie sa sœur Mathilde à Conrad le Pacifique, roi de Bourgogne, et fait reconnaître son pouvoir sur les territoires de Lyon et de Valence. Lui-même épouse Emma, fille de l'impératrice Adélaïde, pour s'assurer de nouveau l'appui de la Germanie. En 965, il obtient la tutelle du jeune comte de Flandre, et oblige les grands à lui prêter serment. En 979, il fait couronner son fils Louis; en 982, il est assez fort pour l'établir roi en Aquitaine. Ainsi, à aucune époque, les différentes provinces de l'État frank ne restent complètement étrangères à l'action de la royauté. Sans autres ressources que quelques domaines, quelques comtés, ces princes ont bataillé, traité, tenu la féodalité en échec. Nous ne sommes pas surpris qu'ils aient succombé, mais bien qu'ils aient pu si longtemps se maintenir.

A part son caractère héréditaire, qui s'est singulièrement affaibli, la royauté conserve théoriquement ses anciennes attributions. Dans ses rapports avec l'Église, notamment, le roi est toujours considéré, au xe siècle, comme un protecteur et un patron. Voyez la déclaration du concile de Trosly, en 909[1] : « Nous ne pouvons oublier que la » dignité royale a été établie par Dieu même, suivant la parole de » l'apôtre. Obéissez au roi comme à votre supérieur. De même que le » pouvoir royal se soumet docilement à la religion du sacerdoce, aussi » le sacerdoce doit être soumis à l'autorité royale. Le roi ne peut se » passer du prêtre pour arriver à la vie éternelle; le prêtre, du roi, » dans les affaires temporelles. Le roi doit donc obéir aux évêques » quand ils lui donnent des conseils sages, droits et justes. A leur tour, » les évêques doivent obéir au roi qui observe la religion, protège le » droit et donne à l'Église son appui.

» Nous, nous tous qui sommes établis dans votre royaume, nous » sommes tenus de vous garder la fidélité qui vous est due, de res- » pecter votre autorité, de vous donner des conseils utiles et vrais, » suivant notre savoir et notre pouvoir, si vous nous consultez sur les » affaires de l'État. »

Cette déclaration nous rappelle les canons de l'assemblée de Paris de 829 sur l'alliance et les rapports de la royauté et du sacerdoce.

[1] Concile de Trosly, c. 2. Labbe. t. IX. p. 524.

Un peu plus tard, au synode d'Ingelheim (948), le légat du pape, Marin, déclare de nouveau que le gouvernement royal est le seul pouvoir capable de protéger l'Église[1]. Cette idée que l'Église est placée sous la protection du roi a donc survécu dans une partie au moins de l'épiscopat frank. Même dans les provinces éloignées, nous trouvons des traces de cette théorie par les confirmations demandées au roi pour les biens des évêchés ou des monastères. Nous avons des diplômes de Raoul et de Lothaire pour l'église du Puy, de Louis IV pour Autun et Mâcon, de Louis V pour Orléans. Les monastères de l'Aquitaine ou de la Marche d'Espagne obtiennent encore des chartes royales jusqu'à la fin de l'époque carolingienne. On ne peut donc nier que la première des attributions religieuses de la royauté, le devoir de protection, ne soit universellement reconnue au xe siècle[2]. Voyons maintenant ce qu'est devenu son droit électoral.

Nous devons distinguer ici, il est vrai, le droit théorique et l'application. Le roi n'agit plus, comme autrefois, dans la France tout entière, mais on doit se demander si, dans les évêchés où il intervient, il le fait comme Louis le Pieux ou Charles le Chauve, ou si, au contraire, ses attributions ont été limitées.

Au commencement du xe siècle, cette idée que l'évêque ne peut tenir son siège que de la volonté royale est exprimée avec une grande autorité dans une lettre de Jean X, au sujet d'un conflit survenu à Liège entre deux candidats à l'évêché, Hilduin, adversaire de Charles le Simple, Richer, son partisan. Sur la demande de Charles, le pape Jean X était intervenu. Il prend résolument parti pour Richer, et, dans une lettre à l'archevêque de Cologne, Herimann, voici comment il formule le droit du roi: «Nous conservons l'ancienne coutume d'après » laquelle personne ne peut conférer l'épiscopat à un clerc, sinon le roi, » à qui le sceptre a été divinement donné... Nous n'avons cessé de nous » étonner que vous ayez osé agir contre toute raison et sans l'ordre du » roi; vous n'auriez pas dû le faire, en vous rappelant que nul évêque » ne peut être consacré dans un diocèse sans la volonté royale[3].» Ainsi, le droit du roi de concéder l'évêché est ici formellement reconnu par le Saint-Siège. Telle est encore, dans le nord de la France, l'opinion de

[1] Richer, liv. II, 72. Pertz, *Scriptores*, III, p. 603.

[2] Voyez notamment les chartes accordées à Ripoll (938-982), Cluny (939), Saint-Hilaire de Poitiers (942), Saint-Pierre de Rosas (944-982), Saint-Pierre de Besalu (952), Cuxa (952), Saint-Culgat (984). — Bouquet, t. IX, p. 589, 649, 590, 595, 600, 648, 608, 609, 656.

[3] Migne, t. 132, p. 806-807.

l'épiscopat et du clergé. Voyez les termes qui désignent son intervention. Il est toujours dit, comme au IXe siècle, que le roi *donne* l'évêché. C'est par sa faveur, sa munificence, qu'on arrive à l'épiscopat. Hilduin, pour se faire sacrer évêque de Liège en 921, déclare à l'archevêque de Cologne que Charles lui a *donné* l'évêché[1]. En 921, l'évêque de Laon, Adelelm, sacré au concile de Trosly, est dit également *ab rege donatus*[2]. De même Walbert à Noyon en 932.

Suivons les élections à Reims au Xe siècle. Chacun de ces archevêques nous est représenté comme obtenant son siège par la concession royale. Hérivée, en 900, est promu « par le consentement des évêques, l'approbation des citoyens, le don du roi[3] ». Séulf, son successeur, reçoit l'archevêché de Robert[4]. C'est aussi la volonté royale qui crée Hugues, Artaud, Odalric[5]. Dans un synode tenu dans le *pagus Tardanensis*, Adalbéron déclare formellement qu'il tient son siège de Lothaire[6]. Ces termes nous expriment une idée. C'est que, pour les hommes de ce temps, Flodoard, Richer, Adalbéron, l'évêché est un don du roi; au roi seul appartient le droit d'en disposer.

En fait, l'intervention royale se manifeste suivant les anciennes formes. Comme au IXe siècle, le roi nomme directement. Voyez d'abord ce qui se passe en Lorraine sous Charles le Simple. Lorsqu'en 911, le roi s'empare du pays, il cherche à mettre la main sur l'épiscopat. S'il donne à Trèves une charte de liberté, il n'hésite pas à nommer ailleurs les évêques. En 913, il établit à Strasbourg son parent, Gozfried; en 919, à Utrecht, Balderic, frère du nouveau duc de Lorraine, Giselbert[7]. En 921, un conflit éclate à Liège, à la mort de l'évêque Étienne. Le parti allemand choisit Hilduin qui, en dépit de ses serments au roi, avait trahi sa cause. Le parti français proteste. Une délégation, composée de clercs et de laïques, s'adresse à Charles, qui désigne l'abbé de Prüm, Richer. Hilduin fait confirmer son élection par Henri de Germanie et se fait sacrer à Cologne. Mais le Carolingien intervient à son tour. Il écrit aux évêques lorrains, il s'adresse au pape, qui convoque

[1] Lettre de Charles le Simple. Labbe, t. IX, p. 573 : *Quod ego Karolus episcopium Tungrense dederim.*

[2] Richer, I, 26 : *Heriveus... Adelelmum... ab rege donatum, solemniter ordinat.*

[3] Richer, I, 19 : *Regis donatione.*

[4] Richer, I, 41 : *Donatus ab Rotberto Seulfus.* Cf. Flodoard, IV 18, p. 294 : *Quo per consensum et jussionem Roberti regis... ordinato.*

[5] Richer, I, 55, 61 : *Artoldus... rege jubente... regali donatione consecratur episcopus.* — Élection d'Odalric (III, 18, 19) : *An rege largiente episcopatum suscipere audeat.*

[6] *Nobis episcopio gratia ac benignitate regia contradito.* Labbe, t. IX, p. 706.

[7] Erchemba.d, *Gozfridus... Karoli sororis filius quo etiam... dante... episcopium gubernans.* Kalckstein, p. 135, 144. — Dümmler, t. II, p. 590.

les deux rivaux et, finalement, se prononce pour Richer, qu'il consacre et honore du *pallium*[1].

Grâce à son énergie, Charles le Simple a pu nommer à Liège un de ses partisans. A Toul (mars 922), il établit un de ses parents, Gozlin, clerc du Palais[2]. La révolte de Robert l'oblige à abandonner la Lorraine; mais ses successeurs suivirent la même politique. C'est ainsi que Raoul, en 923, donna l'évêché de Verdun à Hugues, peut-être clerc de l'église de Reims[3]. Le premier acte d'Henri l'Oiseleur, après la conquête de la Lorraine (924), fut précisément de s'assurer les sièges épiscopaux, en chassant l'évêque de Verdun et en nommant à Metz, en 926, un clerc de son choix.

Examinons, maintenant, les élections de la province de Reims. Là surtout, il faut, pour garder le pays, retenir dans sa main les évêchés. Il importe d'être le maître de Reims, le premier de tous. Cette ville, qu'une charte du XIe siècle appelle la capitale de la Gaule, est bien la ville sainte de la royauté[4]. De sa possession dépend la légitimité du pouvoir, puisque, par le sacre, son évêque peut créer un roi. Par sa situation, elle unit la Bourgogne, le Vermandois, la Lorraine. On comprend ainsi les luttes que la royauté doit livrer pour maintenir, dans son étroite dépendance, les sièges épiscopaux. Nomination directe, candidature officielle, rien ne peut être négligé pour s'assurer leur soumission.

Toute l'histoire du Xe siècle est remplie du récit de ces efforts désespérés faits par les Carolingiens ou leurs grands adversaires, les ducs de France et les comtes de Vermandois, pour placer leurs créatures dans les évêchés de la province. Lorsque Robert se révolte, il profite de la vacance du siège de Reims (2 juillet 922) pour faire élire Séulf, un de ses partisans[5]. L'élection du jeune Hugues, fils d'Héribert de Vermandois (925), sembla donner d'abord l'avantage à cette maison. Mais, en 931, Raoul songea à reprendre l'archevêché. Il mit le siège devant Reims « puis envoya des délégués aux habitants et leur » donna l'ordre d'élire un évêque, leur déclarant que s'ils ne procé- » daient pas à l'élection, il leur donnerait un pasteur, même contre » leur gré. Ceux-ci ayant reçu l'ordre apporté par l'ambassade royale,

[1] Sur toute l'affaire de Liège, cf. Flodoard, *Annales*, ann. 920. — Richer, I, 25. — Les *Gesta Folcuini*, 19. — Les lettres de Jean X (Migne, t. 132, p. 806 et suiv.), etc.

[2] *Gesta episcoporum Tullensium*. Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 639.

[3] Flodoard, *Annales*, 923, p. 431 : *Dado Virdunensium episcopus obiit et episcopatus ejus Hugoni ab Rodulfo rege conceditur.*

[4] Bouquet, t. IX, p. 666. Diplôme de Gerberge pour Saint-Remi : *Locus... qui semper... regiis donationibus, utpote caput Franciae, fuerat honoratus.*

[5] Flodoard, IV, 18.

» font dire au roi par leurs envoyés ce qu'ils veulent, ce qu'ils pensent » faire. C'était sur un ordre du prince qu'ils avaient choisi le fils d'Hé- » ribert, quoique enfant, qu'ils lui avaient prêté fidélité : leur était-il » donc possible de se parjurer à son égard[1]. » Raoul, reconnaissant que les habitants de Reims étaient favorables à Héribert, réunit le corps électoral hors la ville et l'invita à élire un évêque. Or, voici comment se fait l'élection. Un moine, Artaud, est amené, sur l'ordre du roi, du couvent de Saint-Remi, présenté, accueilli par le consentement général. Puis, il est consacré. Il est impossible de mieux mettre en jeu la candidature officielle et de diriger une élection.

Dans les autres évêchés de la province, la conduite du roi est identique. Voyez ce qui se passe de 931 à 933. A Châlons, l'évêque Bovon est arrêté, mis en prison, et le roi donne son siège à un clerc de Langres, Milon[2]. En 932, Bovon s'étant réconcilié avec le roi, Raoul lui rend son évêché et trouve un synode complaisant pour déposer le titulaire que lui-même avait choisi. A Laon, à la mort de Gozpert, favorable à Héribert, Raoul fait consacrer Ingram, doyen de Saint-Médard de Soissons[3]. A Beauvais, en 933, il réunit un synode présidé par Artaud de Reims : ce synode, pour mettre fin à la vacance du siège, choisit et sacre Hildegaire[4]. A Noyon, une véritable lutte s'engage pour la succession de l'évêque Airard. Le roi délibère avec ses conseillers pour savoir à qui il donnera le siège épiscopal. Pendant qu'une partie des habitants choisit l'abbé de Corbie, Walbert, un clerc de la ville s'adresse au Palais. Repoussé, ce candidat va trouver le comte d'Arras, Adelelm, partisan d'Héribert de Vermandois, lui promet le comté de Noyon et l'introduit, par surprise, dans la ville. Les habitants résistent, invoquent l'appui du comte de Flandre et du roi. Adelelm et son clerc sont attaqués, poursuivis, enfermés dans une église et mis à mort[5]. En deux ans, toute la province de Reims avait été reconquise par la royauté.

La lutte qui allait reprendre entre Louis IV et Héribert devait lui donner de nouvelles occasions d'intervenir directement dans les élections épiscopales. Dès 936, Louis IV donne l'évêché de Laon

[1] Flodoard, IV, 24, 35. — Richer, I, 59, 60.

[2] Flodoard, *Annales*, 931, p. 443 : *Bovonem... rex capiens tradidit custodiendum Hugoni et episcopatum ipsius Miloni clerico tribuit.*

[3] Flodoard, *Annales*, ann. 932, p. 444.

[4] Flodoard, ann. 933, p. 445.

[5] Flodoard, *Annales*, ann. 932, p. 443. — Richer, I, 63 : *Walbertus Corbeiensis... abbas, et rege donatus, per metropolitanum Artoldum Noriomensium consecratur episcopus.*

à un prêtre, Rodolf, et peut-être n'est-il pas étranger à l'élection de Bernuin de Senlis[1]. Mais, en 940, Héribert et Hugues le Grand prennent Reims, obligent Artaud à se démettre par serment de sa dignité et réinstallent le jeune Hugues sur le trône épiscopal. Une assemblée d'évêques dépose le titulaire légitime, sacre Hugues et obtient pour lui la reconnaissance d'Étienne VIII (942)[2]. Le roi n'en maintient pas moins ses droits à l'élection. En 943, il refuse de reconnaître l'archevêque choisi sans son assentiment et promet à Artaud de le rétablir[3]. Puis, il se réconcilie avec Hugues de Vermandois et s'engage à donner à Artaud un autre évêché[4]. Trois ans plus tard, fort enfin de l'alliance allemande et de l'intervention pontificale, il rétablit son pouvoir sur le siège de Reims et les évêchés de la province (946-949). A la suite des synodes du Chiers, de Verdun, de Mouzon, d'Ingelheim, de Trèves, Hugues et ses partisans sont condamnés comme rebelles à l'autorité royale[5]. Les résultats des synodes ne se firent pas attendre. Dès 949, Louis IV intervient à Laon à la mort de Rodolf. Il y fait élire son frère, le diacre Roricon. A Amiens, il se prononce pour un moine d'Arras, Ragembald, qu'il fait sacrer à Reims[6]. L'année suivante, le duc de France se soumet et le roi peut conférer librement l'évêché de Noyon à l'archidiacre de la cathédrale, Rodolf[7].

Dès ce moment l'influence allemande règne en maîtresse dans les conseils des Carolingiens. Elle se fait sentir dans les élections aux évêchés. Si la royauté n'avait plus à craindre, en effet, la maison de Vermandois, fort affaiblie par le partage qui suivit la mort d'Héribert (943), elle devait lutter contre la puissance grandissante des ducs de France. N'avait-on pas vu déjà, en 951, à la mort de Rodolf de Noyon, l'influence du duc faire élire Fulcher, doyen de Saint-Médard de Soissons, malgré Louis IV, qui avait choisi Flodoard[8]? Aussi, Lothaire devait-il chercher son point d'appui en Germanie. Le conseiller

[1] Flodoard, *Annales*, ann. 936, p. 448 : *Episcopatus Laudunensis datur Rodulfo.* — Il faut remarquer que Bernuin nommé à Senlis est moine de Saint-Crépin, monastère appartenant alors à Héribert (Flodoard, *Annales, id.*, ann. 937). Il dut donc être désigné en vertu d'un accord entre le comte et le roi.

[2] Flodoard, IV, 29.

[3] *Id.*, IV, 30 : *Artoldus episcopus... ad regem profectus est. At ille promittit ei se redditurum Remensem episcopatum.*

[4] *Id., ibid. : Rex... Hugonem archiepiscopum... recipit eo tenore, ut... aliud etiam episcopium (Artoldo) provideretur.*

[5] Voyez sur toute cette affaire Héfélé, *Histoire des Conciles*, t. VI, p. 168-174.

[6] Flodoard, *Annales*, ann. 949, p. 474.

[7] *Id., ibid.*, ann. 950, p. 476.

[8] Lettre de l'évêque Adaldag de Brême (Migne, t. 135, p. 14).

et le frère de l'empereur, Brunon de Cologne, devint le véritable guide de la royauté carolingienne. En 962, à la mort d'Artaud, son intervention réussit à écarter les prétentions toujours renouvelées d'Hugues de Vermandois[1] et à faire agréer par le roi un chanoine de Metz, Odalric (avril-mai 962)[2]. Ce fut encore l'influence de l'Allemagne qui décida le choix du successeur d'Odalric, Adalbéron (969), nommé, semble-t-il sans élection préalable. A Laon, en 977, Lothaire donne l'évêché à un clerc de sa chapelle, Adalbéron le Jeune, qui reçut, le 16 janvier, dans l'église même de Laon, le « *donum episcopatus* »[3]. Le roi, d'ailleurs, ne se borne pas à intervenir dans la province de Reims. C'est, peut-être, pour s'assurer de l'Aquitaine qu'en 975 il donne le siège du Puy à Gui, frère du comte d'Anjou, Geoffroi Grisegonelle[4]. En Bourgogne, il fait élire, à Langres, son parent Brunon, qui est sacré par Burchard de Lyon, fils naturel du roi Conrad, alors partisan de l'alliance française[5]. En Lorraine (985), il refuse de reconnaître Adalbéron, nommé à Metz par Otton III. Comme Louis IV et Raoul, Lothaire, partout où il l'a pu, est intervenu dans les élections ou a nommé directement aux évêchés.

La royauté capétienne, à ses débuts, n'agit pas différemment. A la mort d'Adalbéron (23 janvier 989), Hugues Capet entre à Reims, se fait prêter serment par les habitants et, en échange de leur fidélité, leur concède l'élection. Mais ne nous y trompons pas. Cette concession est une tactique : le roi ne nomme pas, parce qu'il ne veut pas nommer. S'il espère se concilier le parti d'Arnulf en agréant sa candidature, il laisse au peuple l'élection parce qu'il compte sur un autre choix. Ni Arnulf qui désire le siège, ni les électeurs, ne s'y trompent. Le premier intrigue au Palais et offre des présents à Hugues et à ses conseillers. A Reims même, le peuple essaie de savoir la volonté du roi avant de faire connaître la sienne. Le jour de l'élection, Hugues préside l'assemblée, y prend la parole, et quoique à contre-cœur, recommande la candidature d'Arnulf. Les électeurs se sentent si peu libres que, malgré leurs préférences pour Gerbert, ils prennent le roi au mot et lui répondent qu'ils feront un bon usage de leur liberté. « Puisque, lui disent-ils,

[1] Flodoard, *Annales*, ann. 962, p. 485 : *Gerberga regina fratris Brunonis colloquium petiit, eique hic frater ejus, ne Hugoni Remense redderet episcopium... suggessit.*

[2] *Id., ibid.*, p. 487 : *Elegimus ad episcopatum Remensem Odelricum... favente Lothario rege cum regina matre praefatoque Brunone.*

[3] Supplément aux *Annales* de Flodoard : *Donum episcopii Laudunensis... in ipsa accepit ecclesia Lotharii regis largitione.*

[4] Chronique de Saint-Pierre du Puy, *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 15.

[5] Chronique d'Albéric de Trois-Fontaines. Bouquet, t. IX, p. 67.

» Votre Majesté nous a donné la libre élection d'un évêque, nous devons » nous efforcer par notre dévouement, notre intelligence, à ne pas porter » atteinte à la dignité royale, à ne pas encourir de reproches illimités » ni la responsabilité des malheurs qui peuvent survenir. » On délibère alors en public, le peuple cherche à savoir si Arnulf sera fidèle au roi. On l'amène à l'assemblée et, sur sa promesse, il est élu. Ainsi, un simple mot du prince suffit à entraîner l'élection[1].

Pas plus au xe qu'au ixe siècle, la nomination directe des évêques, les choix arbitraires ne sont abandonnés par la royauté. Quel que soit, d'ailleurs, le mode d'élection, elle maintient, partout où elle le peut, l'ancien principe que le sacre ne peut se faire sans la confirmation royale. Nous avons vu cette idée exprimée par Jean X et d'autres textes nous en montrent l'application. Séulf de Reims est consacré par l'évêque de Soissons, Abbon, et ses comprovinciaux, sur l'ordre de Robert (922). Lorsque Louis IV rétablit son autorité sur la province, en 948, à la suite de l'intervention allemande, il obtient du synode de Trèves la déposition des évêques sacrés en 947 par Hugues de Vermandois, Tetbald à Amiens, et à Senlis, Ives[2]. En 975, dans un synode tenu à Reims, on dépose de nouveau l'évêque d'Amiens, Tetbald, sacré contre la volonté du roi[3]. Lothaire, en 985, s'indigne contre Adalbéron de Reims, qui a consacré à Verdun son neveu Adalbéron sans sa permission et son autorité[4]. Jusqu'à la fin du xe siècle, la royauté carolingienne maintient donc cette règle que l'évêque ne peut être élu ou sacré sans sa volonté.

Elle lui impose encore l'obligation du serment. Nous voyons Louis IV recevoir, en 939, des évêques de Lorraine, un serment de fidélité[5]. Lothaire ne donne l'archevêché de Reims à Odalric qu'après avoir reçu sa foi[6]. Cet acte n'est pas d'ailleurs une simple formalité. En 989, Hugues Capet, avant de donner l'archevêché de Reims à Arnulf, exige de lui un serment, *jurationis sacramentum*[7]. Cet engagement est accompagné en outre d'un acte écrit, rédigé en double, contenant la mention des promesses de l'archevêque.

Ce serment est-il accompagné de la recommandation? Aucun texte

[1] Richer, liv. IV, 27, 28. Lettres de Gerbert, édition Havet, p. 137-139.
[2] Flodoard, IV, 37.
[3] Labbe, t. IX, p. 721 : *Contra regium velle.*
[4] *Objectio in Adalberonem.* Gerbert, édition Havet, p. 54 : *Absque licentia et auctoritate.*
[5] Flodoard *Annales*, 939, p. 453 : *Quidam regni Lothariensis episcopi sui efficiuntur.*
[6] Richer, III, 18 : *Si rex largiatur, sese contra omnes et suscepturum et defensurum respondit.*
[7] Richer, IV, 27, 28.

ne nous le déclare d'une manière positive. Flodoard nous dit bien qu'à la suite du synode d'Ingelheim, l'évêque de Soissons Gui se rend près du roi et se recommande « *sese committit* »[1]. Louis, dans son expédition d'Auvergne, soumet l'évêque de Clermont à la recommandation[2]. Dans d'autres documents, le roi nous est représenté comme le seigneur, *senior*, de l'évêque[3]. En fait, la violation du serment entraîne la déposition, même l'expulsion de celui qui l'a prêté. Nous avons des exemples de ce fait à Liège (921), Châlons (931) et Laon (939)[4]. En 986, Louis V, accusant Adalbéron de Reims d'avoir conspiré contre Lothaire et de s'être uni à Otton III, cite l'archevêque devant une assemblée qu'il préside. Les grands qui la composent, secrètement gagnés à Adalbéron, refusent de souscrire à sa déposition. Le roi marche alors sur Reims. Sur l'avis de ses conseillers, il envoie des ambassadeurs à l'archevêque pour l'engager à se présenter devant lui. Ce dernier dut obéir, comparaître et se défendre des crimes dont on l'accusait. Louis exigea qu'il se présentât de nouveau devant une grande assemblée et se justifiât par serment. Il mourut avant cette réunion. La question n'en fut pas moins portée à l'assemblée de Compiègne : mais personne ne se levant pour accuser l'archevêque, le duc Hugues le déclara absous[5].

Cette théorie que tout évêque infidèle peut être dépouillé de son évêché, est reprise par les Capétiens dans l'affaire d'Arnulf de Reims (991). Nous voyons par les actes du synode de Saint-Basle, que l'évêque coupable de haute trahison s'exposait non seulement à perdre sa dignité, mais encore la vie.

Les faits que nous venons de citer nous permettent d'établir qu'il n'y a aucune défaillance dans la tradition, dans la théorie du pouvoir électoral du roi. Comme au IXe siècle, partout où le roi est assez puissant, il nomme, confirme les évêques, exige leur serment. Toute concession d'évêché est représentée alors comme un « don » propre. Il agit ainsi dans les élections en vertu des mêmes règles que ses prédécesseurs, même avec plus de violence. Jamais les lois canoniques n'avaient été plus ouvertement violées, soit pour la promotion, soit pour la déposition des évêques. N'oublions pas, en effet, que nous sommes à une époque de troubles, que dans la lutte engagée par la

[1] Flodoard, *Annales*, 948, p. 472.
[2] Richer, II, 98 : *Stephanus Arvernorum praesul. . regi sese committit.*
[3] *Objectio in Adalberonem*. Gerbert, p. 54 : *Quod senior meus Lotharius rex.*
[4] Richer, I, 25. — *Annales* de Flodoard, 939, p. 453.
[5] Voir, sur cette affaire, Richer, IV, 2-7.

royauté carolingienne contre les seigneurs, l'appui de l'épiscopat est une force, et que cette force il faut l'avoir. De là, les expulsions violentes, le scandale de pressions sans scrupules, de nominations sans contrôle. Non seulement le roi a maintenu ses attributions électorales; comme tous les pouvoirs faibles, il en fausse l'application, car il les exerce encore, au mépris des canons, avec plus d'arbitraire que ses prédécesseurs.

Ce qui marque l'affaiblissement de la royauté, ce n'est donc pas que le roi ait cédé quelque chose de son droit, c'est que ce droit d'élection ne s'exerce plus dans tout le royaume. La théorie n'a pas changé, mais l'action se restreint. Cherchons dans quels évêchés le roi a cessé de nommer les évêques, qui s'est substitué à lui et à quelle époque s'est faite cette révolution.

§ II. — *Des évêchés seigneuriaux.*

Avant d'entreprendre cette étude, il est nécessaire d'en bien déterminer les conditions. Nous ne pouvons nous flatter, dans une recherche de ce genre, d'arriver à une certitude absolue, de dire, pour chaque évêché: voici quand et comment il a cessé d'être soumis au roi. Cette absence de précision s'explique par deux raisons. La première, c'est que le xe siècle est une des époques les plus obscures de notre histoire. Si quelques provinces, comme celles de Reims et de Sens, nous sont connues, grâce aux livres de Flodoard et de Richer, que de ténèbres sur le Midi et sur l'Ouest! Çà et là, à peine quelques renseignements, des chroniques courtes qui font autant de place à une éclipse qu'à un fait politique. Peu ou point de diplômes. Les guerres intérieures, les invasions, l'anarchie ont ruiné les chartriers et les documents ont disparu. Il y a des évêchés gascons, comme ceux de la province d'Auch, sur lesquels nous n'avons aucun renseignement bien exact au xe siècle. D'autres sont mieux traités. Mais quelques lignes d'une chronique ou d'une charte ne suffisent pas pour faire l'histoire d'une institution.

Une seconde cause d'erreur vient de l'impossibilité où nous sommes de fixer une date quelconque à ce grand changement. Déjà, au xie siècle, on en ignorait les origines. Un écrivain de ce temps, Richard de Poitiers, l'attribue à l'époque de Hugues Capet[1]. Suivant lui, l'avènement de la monarchie capétienne aurait été le signal de l'abandon par le roi

[1] Bouquet, t. X. p. 264 : *Dux Aquitanorum et alii regni proceres potestatem super episcopos, quam antea reges habuerant, tenere caeperunt.*

de ses droits sur la plupart des évêchés. Mais cet historien est très mal renseigné sur les affaires du xe siècle. Nous pouvons aussi lui opposer cette loi évidente qu'une institution se forme lentement, qu'elle est préparée par un certain nombre de faits, et qu'au moment même où elle affleure à la surface du corps social, elle s'est élaborée depuis longtemps dans les cellules cachées de l'organisme. Cette difficulté d'observation se complique encore, dans notre étude, de l'absence de distinctions précises entre le droit et le fait. Qu'un seigneur intervienne dans une élection, que, par son crédit sur les électeurs ou sur le roi, il réussisse à disposer de l'évêché, un tel acte ne prouve pas un droit régulier, établi, reconnu. Or, souvent, les historiens de cette époque nous racontent le fait, pas autre chose. Ils nous disent que tel seigneur est intervenu, non s'il avait le droit d'intervenir.

Nous allons prendre les différentes provinces de la France et examiner dans les évêchés, à l'aide des documents, de tous les documents, comment et quand le droit d'élection est passé du roi au seigneur.

Si nous nous plaçons au commencement du xe siècle, nous voyons la royauté faire sentir son action encore dans toutes les régions du territoire. Nulle part, le roi ne semble exclu de l'élection de l'évêque. A Girone, un des évêchés les plus éloignés, Charles le Simple, à la mort de l'évêque, confirme l'élection de son successeur, Guigue, en 908. Cette confirmation est formellement indiquée dans un procès-verbal que nous avons conservé[1]. C'est le seul exemple que nous ayons de l'intervention directe du roi dans les élections des évêchés du Midi. Il est probable, cependant, que ce fait dut se répéter. Lors de la grande révolte de 922, l'épiscopat aquitain resta fidèle à Charles le Simple, et, pendant sa captivité, ne cessa de le reconnaître. Dans le Nord, Charles a désigné des évêques en Lorraine. Il intervient en Bourgogne. Nous le voyons à Auxerre confirmer l'élection de l'évêque Gerannus[2].

L'autorité royale dans les élections est donc encore, sous Charles le Simple, généralement reconnue. Cependant, déjà, dans certaines provinces, les seigneurs commencent à s'attribuer les droits de présentation et de confirmation qui lui étaient auparavant réservés.

a. *Bourgogne.* — Cette transformation semble commencer par le

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 35. L'archevêque de Narbonne présente Guigue : *Asserens eum a regia aula prolatum et ejus jussione... electum.*

[2] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 261) : *Piissimum regem adiit Carolum.*

duché de Bourgogne. Le plus ancien document qui nous renseigne avec un peu de précision sur le pouvoir des seigneurs dans les élections est le récit très détaillé de celle de Gerannus d'Auxerre. Nous ne citons de ce morceau que les passages relatifs à l'intervention du vicomte d'Auxerre, du duc, du roi[1].

« Il arriva qu'après la mort d'Hérifrid, cette église fut troublée par » des désordres regrettables, surtout à cause de l'élection de l'évêque, » élection qui passionnait les esprits, non dans l'intérêt de la » religion, mais uniquement par des motifs d'ambition mondaine. » — Nous voyons alors le vicomte Ragenard, ami du duc Richard, maître de la ville. « Ce dernier cherchait en lui-même... le moyen » de mettre à la tête de cette église un évêque qu'il pût soumettre » à son autorité et qui... s'il essayait d'envahir les bénéfices de » l'église... gardât le silence. Ayant mûri ce dessein sacrilège, il » se rendit près du duc Richard, et, lui ayant offert des présents, » demanda au duc *de lui donner l'élection de l'évêché*[2]. Ayant réussi » dans sa demande, il réunit le vénérable chœur des chanoines et » des nobles, leur demandant qui ils voulaient avoir pour évêque. » Ces derniers ne disant rien, le vicomte proposa un de ses familiers, Gerannus, et fit ratifier le choix par l'assemblée[3]. Cette élection faite, le vicomte se hâte d'achever l'affaire. Il obtient la confirmation du duc; puis, avec l'appui de ses parents, de ses amis, fort de l'élection « du clergé et du peuple », assuré de l'assentiment de l'archevêque Gautier, il va trouver le roi Charles, et, avec la grâce de Dieu, il obtient de lui que cet évêque soit reconnu et consacré.

On trouve dans ce récit trois acteurs importants : le vicomte, le duc, le roi. L'historien a pris soin de préciser leur rôle. Ici, le vicomte a l'élection. Nous avons vu qu'il fallait entendre par ces mots la proposition d'un candidat ou la nomination directe. Ces deux choses souvent se confondent. Mais ce droit, il l'a reçu du duc. L'élection n'est pas attachée à son titre : elle lui est personnelle. Le duc, qui s'en dessaisit en est donc le maître. Les termes mêmes dont se sert l'écrivain nous prouvent qu'alors on reconnaissait ce fait comme une chose naturelle, comme une institution régulière. En abandonnant temporairement son droit, le duc conserve cependant celui de confirmer

[1] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 260-261).

[2] *Id., ibid.* : *Meditabatur animo quatenus talem ecclesiae praeficeret praesulem, quem suae subdere ditioni quiret... ducem Richardum adiit, oblatisque muneribus ut sibi illius ecclesiae electio daretur expetiit.*

[3] *Id., ibid.* : *Polliceuntur se ejus parere consilio.*

l'élu. Il en est de même du roi. L'élection à Auxerre est passée de ses mains à celles du duc, mais il maintient toujours le principe qu'aucun évêque ne peut être consacré sans sa volonté. S'il n'intervient plus dans le choix du titulaire, il le confirme. Il ne nomme pas, il approuve. C'est, sous une autre forme, la procédure suivie en cas d'élection libre. Seulement, le roi, au lieu de concéder l'élection à la communauté, l'a peut-être concédée au duc. Le duc lui-même l'accorde au vicomte; enfin, comme dans la procédure antérieure, l'élu est conduit au Palais.

Examinons les textes que nous avons sur les élections suivantes. Dans l'élection de Gerannus, il est fait mention de l'intervention du roi. Dans celles de Betto (915), de Gaudri (918), cette intervention disparaît.

« A la mort de Gerannus (915), Betto est acclamé par le clergé et le » peuple. Mais, se délarant indigne de ce choix, il y résista de toutes ses » forces; enfin, le duc lui ayant forcé la main, il reçut le siège épisco- » pal[1]. » — Même mention et plus précise encore du pouvoir du duc à l'élection de Gaudri (918), qui fut élu et acclamé évêque « par la volonté et l'assentiment du duc Richard, par le clergé et le peuple[2]. »

Remarquons que ces deux évêques sont, l'un prévôt de Sainte-Colombe, l'autre abbé de Saint-Germain d'Auxerre. La première abbaye appartenait au duc, qui a pu intervenir comme abbé[3]; mais la seconde ne paraît pas avoir été ducale. Ici, le duc ne peut donc bien intervenir que comme maître de l'élection.

Le successeur de Gaudry, Gui Ier, est élu en 933. C'est le roi Raoul qui confirme l'élection[4], mais la royauté a dans son domaine le duché de Bourgogne. Depuis 936, nous ne la voyons plus jusqu'à l'époque capétienne, intervenir dans l'élection des évêques d'Auxerre. Les Gestes nous disent de Richard (961-970) et d'Heribert Ier (971-996) qu'ils sont élus. Kalckstein suppose que l'un de ces évêques, Richard, fut reconnu à l'assemblée de Laon comme évêque (7 avril 961) par le roi Lothaire. Aucun texte n'est cité à l'appui de cette opinion[5]. Quant à Héribert, si nous remarquons qu'il est bâtard d'Hugues le Grand, nous pouvons supposer qu'il fut choisi uniquement par le duc. On sait, en effet, que

[1] *Historia, etc., id.*, p. 264 : *Opitulanti praelibato principe episcopalem indeptus est cathedram.*

[2] *Id., ibid.*, p. 265 : *Voluntate atque licentia praecellentissimi domini Richardi principis.*

[3] *Id., ibid.* : *Accepta Richardi,... principis et ejusdem loci abbatis licentia.* Saint-Germain, en 889, est encore abbaye royale (diplôme d'Eudes). En 936, l'abbaye est entre les mains d'Hugues le Grand.

[4] *Historia episcoporum Autissiodorensium*, p. 268 : *Electione cleri et plebis, rex reginae precibus ei attribuit cathedram.*

[5] Kalckstein, p. 302.

le duché était passé à la maison capétienne, à Hugues en 952, et, à sa mort (956), à son second fils, Otton, qui le transmit à son frère Henri en 965. Dans tous les cas, l'intervention du roi n'est même pas mentionnée.

Nous pouvons donc suivre avec assez d'exactitude l'histoire de l'évêché d'Auxerre au xe siècle. Nous y voyons le duc obtenir, sous Charles le Simple et avant 909, le droit d'élection. Le roi, cependant, confirme l'évêque. Puis le siège épiscopal tombe entièrement sous la puissance du duc, et, pendant tout le xe siècle, le roi n'intervient plus, sauf à l'époque de Raoul de Bourgogne. L'autorité royale devait être rétablie par les Capétiens. Robert confirme de nouveau l'élection de Jean en 997, celle d'Hugues de Chalon en 999[1], qui nous montrent, comme au commencement du xe siècle, le duc et le roi, agissant de concert dans l'élection de l'évêque, l'un, sans doute, pour choisir *(favente duce)*, l'autre pour confirmer *(annuente rege)*.

Passons maintenant aux autres sièges du duché de Bourgogne. Au xe siècle, le duc étendait son autorité sur les villes d'Autun, Nevers, Chalon, Mâcon, Langres, Troyes et sur la capitale de la province, Sens. Parmi ces villes, Autun, Nevers et Auxerre dépendaient directement de lui; Langres, de son évêque; Troyes, des comtes de Vermandois; Mâcon, Chalon, Sens avaient des comtes particuliers[2].

Dans ses comtés particuliers, à Autun et à Nevers, le duc a-t-il acquis le droit d'élection? Il est probable qu'il l'exerce à Autun dès le commencement du siècle. Nous avons vu, par l'affaire de Walo, en 894, que le duc Richard avait déjà imposé un candidat à l'évêché. Le duc, dans cette affaire, agit cependant sans aucun titre. Son intervention est bien représentée comme une usurpation, au mépris des droits de l'évêque légitimement élu, Aquinus. Nous ne savons pas si cette intervention arbitraire se transforma en droit régulier. Nous n'avons aucun détail sur l'élection des évêques du xe siècle, Hérivée[3], Frotmond, Gérard et Gautier. Kalckstein dit, sans aucune preuve, il est vrai, que ce dernier a dû être nommé grâce à l'influence du duc (972)[4].

[1] *Historia episcoporum Autissiodorensium*, p. 273 : *Cumque regi Roberto de quibusdam, ac praecipue de quodam Guidone... per Henricum ducem suasum fuisset ut consecraretur episcopus, et rex... assensum praeberet.* — P. 275 : *Favente Henrico duce atque annuente Roberto rege.*

[2] Voyez sur la France féodale à la fin du xe siècle l'excellent livre de M. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 130, 246, 271.

[3] Remarquons cependant qu'Hérivée est le fils du comte de Dijon, Manassès, et le neveu de Walo. Cf. *Testamentum Herivei*. Bouquet, t. IX, p. 717.

[4] Kalckstein, . 335.

Il en donne, comme unique raison, sa participation à la déposition d'Arnulf en 991, raison qui n'est pas un argument. Nous soupçonnons cependant que le duc était maître de l'élection à Autun comme à Auxerre. Nous voyons, par un acte de 918, que l'évêché était déjà sous la protection et la défense de Richard. Le grand titre du roi à l'élection, à la confirmation de l'évêque se trouvait donc supprimé au profit du seigneur. Il est naturel d'admettre que le duc, protecteur de l'évêché, nomme à l'évêché[1].

Nous trouvons d'ailleurs un autre renseignement dans la bulle de Jean XI pour l'évêché d'Autun (933), si on admet que cette bulle soit bien de lui. Le pape, à la demande de l'évêque, décide qu'à l'avenir « aucun roi, seigneur ou autre personne que ce soit ne pourra établir, » faire consacrer un évêque, sinon parmi les clercs de cette église et » suivant les canons, celui que le clergé aura élu et le peuple proclamé »[2]. L'exécution de cette bulle est confiée au roi. Il semble ainsi qu'il ait dû conserver une certaine autorité dans l'élection. Mais en 933, le duché est uni à la couronne. L'acte même ne peut servir à déterminer exactement si le roi intervient de plein droit dans l'élection, indépendamment de son pouvoir ducal. La mention des seigneurs *(principes)* est plus précise. Si le pape leur interdit à l'avenir de nommer eux-mêmes un étranger à l'église, c'est qu'ils s'étaient arrogé ce droit. Évidemment, ces seigneurs sont les ducs ou comtes du pays. Remarquons que la bulle ne supprime pas entièrement leur pouvoir; elle le limite. Elle réserve au peuple le droit d'élire l'évêque; elle ne refuse pas au roi ou au seigneur celui de le constituer.

Nous devons croire que le duc est maître de l'élection à Autun comme à Auxerre. En est-il de même à Nevers? Nous l'ignorons. Nous n'avons qu'un détail sur l'élection des évêques, c'est un texte de la Chronique de saint Pierre le Vif, qui nous apprend qu'un de ces évêques, Notrann, abbé de Saint-Pierre, de Saint-Jean, de Saint-Remi, avait acheté son évêché (959)[3]. Mais ce document ne nous dit, ni si ces monastères appartenaient au duc, ni si Notrann avait acheté du duc lui-même son consentement. Nous ne pouvons conclure de ce fait que

[1] Charmasse, Cartulaire de l'église d'Autun, p. 37 : *Adhibito hortamento et auxilio domni Richardi excellentissimi ducis cujus defensione ac protectamento per Dei administrationem haec ipsa consistit ecclesia.*

[2] Charmasse, Cartulaire de l'église d'Autun. M. de Charmasse attribue d'ailleurs cette bulle à Jean VIII (873). Mais cette attribution est contredite par la signature du *scriniarius* Théodore qui se lit au bas de la bulle. Nous ne connaissons de personnage de ce nom à la chancellerie pontificale qu'à l'époque de Jean XI et de Léon VII (931-939).

[3] D. Bouquet t. IX, p. 35 : *Nivernensium episcopatum muneribus promeruit.*

le duc nomme ou confirme les évêques de ses comtés particuliers d'Auxerre et d'Autun, qu'il en soit de même à Nevers. En pareil cas, il faut se défier de l'analogie. Il est permis cependant de soupçonner que, comme souverain, il n'est pas resté à l'écart de l'élection sans qu'on puisse fixer les limites de son action ni l'étendue de ses droits.

Nous ne sommes guère mieux renseignés sur les évêchés de Chalon et de Mâcon. Le premier avait reçu de Charles le Gros la liberté électorale (885). La conserva-t-il au xe siècle? Nous n'avons aucun renseignement non seulement sur l'élection des évêques, mais sur les évêques eux-mêmes.

Nous avons un peu plus de documents sur l'évêché de Mâcon. Nous possédons d'abord un récit de l'élection d'Adalrann, l'un de ces évêques, au début du xe siècle[1]. Ce récit ne nous donne aucun détail sur la part qu'ont pu y prendre les laïques. En 949, une bulle d'Agapit II accorde aux chanoines et aux vassaux de l'évêque le droit d'élection. Le pape parle dans cet acte d'une concession; il déclare également que cette concession est faite à cause du mauvais état de l'évêché, qui avait été en partie ruiné et désorganisé par des usurpations fréquentes[2]. Nous soupçonnons, par cet acte, que les élections de Mâcon ne furent guère libres dans la première partie du xe siècle, mais nous ne savons pas si le comte de la ville, le duc ou le roi y intervenaient. A la prière d'Hugues le Noir, Louis IV, en 948, accorde à saint Vincent une charte d'immunité et prend l'Église sous sa protection[3]. Cette intervention du roi, comme protecteur de l'évêché, nous autorise à croire qu'il prenait part à l'élection de l'évêque, au moins pour la confirmer. Au xie siècle, à l'époque capétienne, les évêchés de Chalon et de Mâcon seront à la nomination royale.

Au nord, le duc n'avait aucun droit sur les sièges de Sens, de Langres, de Troyes. Dans les deux premiers, l'autorité du roi s'est maintenue. A Sens, le pouvoir ducal avait toujours été fort contesté. La ville avait conservé des comtes particuliers, mais ces comtes sont loin d'être fidèles à leur souverain. L'un d'eux, Frotmond, avait été établi à Sens par Hugues le Grand[4]. Un autre, Renaud, est vassal d'Hugues Capet. Les ducs de France disputaient donc

[1] *Gallia christiana*, t. IV, p. 1049.

[2] Ragut, Cartulaire de Saint-Vincent, p. 56: *Minorationem sue dioceseos patientem suarumque dignitatum copia carentem.*

[3] Ragut, *id.*, p. 74.

[4] Flodoard, *Annales*, 941. p. 456.

la suzeraineté du comté aux ducs de Bourgogne. Quant à l'archevêché, il resta, non sans luttes, dans la dépendance du roi. Nous connaissons deux archevêques de la fin du IXe siècle, Évrard (884), Gautier (887). Le premier est élu par le clergé et le peuple[1]. Nous n'avons aucun détail sur le choix du second, qui sacra Eudes (29 février 888) et défendit, en 895, la ville contre Richard de Bourgogne. Si on remarque qu'en 888 le comté appartenait au frère d'Eudes, Robert, il n'est pas téméraire de supposer que l'élection de Gautier dut se faire sous son influence; mais, au Xe siècle, le roi y rétablit la sienne. Nous n'avons aucun détail sur les élections de Gerland et d'Hildemann (954-959). Suivant les auteurs du Gallia, Louis IV cependant serait intervenu dans l'élection de ce dernier[2]. En 959, Lothaire fait choisir Archambald de Roucy, qui meurt le 28 août 968[3]; et, après lui, Anastase d'Angély, qui fut sacré le 15 décembre[4]. A la mort d'Anastase (8 janvier 976), le comte de Sens, Renaud, empêcha toute élection jusqu'au 8 juin. Lothaire dut s'entendre avec le duc Henri de Bourgogne pour nommer à l'archevêché. Il fit élire le neveu même de Renaud, Sewin, qui fut sacré, le 11 juin, à Saint-Étienne d'Auxerre. L'élection avait eu lieu hors de Sens; le comte ferma la ville à l'archevêque. Sewin jeta l'interdit sur le diocèse et ne put entrer à Sens qu'en 977. Il resta jusqu'à sa mort le fidèle allié des Carolingiens[5].

Ainsi, le roi a conservé son droit d'élection à Sens. Nous ne trouvons dans ces textes aucune mention d'un droit quelconque attribué au duc. Il en est de même à Langres. Bien que l'évêque-seigneur de cette ville reconnût la suzeraineté du duc de Bourgogne, ce dernier ne paraît avoir pris aucune part à son élection. Parmi les évêques du Xe siècle, trois surtout nous sont connus : Héry, qui fut chancelier de Louis IV; Achard, qui obtint de Lothaire la confirmation des privilèges de son église et des droits comtaux. Aucun texte ne nous dit si ces deux évêques ont été nommés ou confirmés par le roi, quoique ces actes permettent de le croire. Nous savons, au contraire, par un témoignage positif, que Lothaire donna l'évêché de Langres à Brunon

[1] *Per dispositionem Dei omnipotentis et electionem cleri ac totius populi. Ann. Sanctae Columbae Senonensis.* Pertz, *Scriptores*, t. I, p. 105.

[2] *Gallia christiana*, t. XII, p. 30.

[3] *Chronicon Sancti-Petri Viri.* Bouquet, t. IX, p. 35 : *Defunctus est Rainaldus consiliarius regis Lotharii cujus consilio et actu gestum est ut ipse esset archiepiscopus.*

[4] Bouquet, t. IX, p. 35 : *Ex praecepto regis consecratus est.*

[5] *Id., ibid.*, p. 36.

en 980[1]. Au XIe siècle, Langres resta évêché royal. Robert, Henri Ier, Philippe en disposent à leur gré.

Nous n'avons sur le siège de Troyes aucun renseignement pendant la seconde moitié du Xe siècle. Mais il est certain que le pouvoir du duc n'y était que nominal. L'évêché fut disputé aux rois carolingiens par les comtes de Vermandois, seigneurs de la ville, sans qu'ils aient pu réussir à s'emparer de l'élection. Dans la première moitié du siècle, nous trouvons un évêque, Anségise, qui fut chancelier de Raoul et de Louis IV. Il semble bien alors que l'évêché soit resté sous la dépendance du roi. En 959, le comte Robert chassa l'évêque et l'obligea à chercher un refuge en Allemagne[2]. Une armée commandée par Brunon de Cologne essaya en vain de le rétablir. Nous ignorons si le comte profita de cette expulsion pour s'emparer de l'évêché. En 1034, l'élection de Mainard est confirmée par Henri Ier. A cette époque, l'évêché est bien un siège royal et aucun texte n'indique qu'il ait été auparavant dans le domaine du comte[3].

Ainsi, nous ne trouvons pas en Bourgogne de règle bien établie. Le duc est devenu maître de l'élection à Auxerre, à Autun, peut-être à Nevers. Nous ignorons ses droits à Mâcon et à Chalon. Le roi conserve Sens et Langres, et, pendant tout le Xe siècle au moins, l'évêché de Troyes. Passons maintenant à la *Francia*, au duché compris entre la Meuse et la Loire, et voyons les transformations accomplies.

b. *Francia*. — Ce territoire s'était lui-même, depuis Charles le Gros, découpé en un certain nombre d'États. Si la maison robertinienne avait les comtés particuliers de Paris, d'Orléans, de Tours, au nord, le comte de Flandre commandait le pays situé entre l'Escaut et la mer; l'évêché de Térouanne était situé dans cette province. Amiens avait également ses seigneurs locaux. Les comtes de Vermandois possédaient Saint-Quentin, Meaux, une partie du Soissonnais. A l'ouest, les comtés de Chartres, du Mans, d'Angers, avaient, depuis le commencement du Xe siècle, leurs maisons féodales. Enfin, depuis le traité de Saint-Clair-sur-Epte, le siège de Rouen, et depuis 933 les autres évêchés de la province s'étaient trouvés englobés dans les territoires cédés aux Normands[4].

[1] Chronique de Saint-Bénigne de Dijon (Bougaud : *Analecta Divionensia*) : *Dedit... rex Brunoni episcopatum lingonice civitatis.*

[2] *Gallia christiana*, t. XII, p. 493-494.

[3] Nous avons le procès-verbal de sa consécration faite par Gelduin de Sens : *cum consensu et voluntate domni nostri Hainrici Francorum regis.* Il est vrai que le comte Eudes II ne fut pas étranger à l'élection qui dut se faire à la suite d'un compromis.

[4] Le traité de Saint-Clair n'avait cédé à Rollon que le *pagus Rodomensis*, le *pagus Vulcassinus*, le *Lieurin*. En 924, Raoul céda Évreux et Séez; en 933, Coutances et Avranches.

Il n'est pas facile de déterminer les droits exercés par le roi dans l'élection des titulaires de ces évêchés. Dans la province de Reims, la royauté réussit à maintenir, après bien des alternatives, son pouvoir sur le siège archiépiscopal et les évêchés de Noyon, Laon, Soissons, Senlis, Beauvais, Châlons, Térouanne, Amiens. La maison de Vermandois avait, il est vrai, enlevé l'archevêché en 925 par l'élection d'Hugues, les évêchés de Senlis et d'Amiens, par la consécration des évêques Ives et Tetbald (947). Mais cette lutte s'était terminée à l'avantage de la royauté. La déposition d'Hugues en 948 et de ses complices rétablit le pouvoir royal sur la province. Nous ne croyons pas davantage que le siège de Meaux ait été seigneurial au xe siècle. Un texte publié par les Bollandistes[1] et extrait d'un ancien bréviaire, rapporte que l'élection de Gilbert fut ratifiée par le comte de Champagne; toutefois la valeur de ce texte n'est pas certaine, car il se trompe sur la désignation du comte qui n'était pas Eudes II mais bien Héribert II. Sous Robert, l'évêché de Meaux dépend du roi malgré les efforts du comte pour s'en emparer.

Dans les comtés particuliers de Tours, Paris, Orléans, qui appartenaient aux Robertiniens, nous ne croyons pas que l'évêché ait été sous la juridiction des ducs de cette maison. Les Gestes des comtes d'Angers nous disent, au contraire, que Hugues le Grand reçut le *ducatus* « avec » les cités, les comtés, les abbayes, les châteaux, à l'exception des » évêchés seuls, qui restèrent dans le domaine du roi[2]. » Ce texte, quoique très postérieur, nous donne un renseignement précis, conforme d'ailleurs à ce que nous connaissons de la politique électorale des Carolingiens du xe siècle.

Le roi semble notamment avoir maintenu son droit d'élection à Orléans. En vertu des privilèges de Carloman et d'Eudes, cette église jouissait de la liberté électorale. L'un de ces évêques, Ermenthée, obtint une confirmation de Lothaire en 956; un autre, Arnulf, de Louis V en 979[3]. Ces actes nous permettent de supposer que l'évêché était resté sous la juridiction royale. Il en est de même du siège de Paris. Nous avons pour cette église deux chartes, l'une de Charles le Simple en 911, l'autre de Lothaire en 980[4]. Ces chartes

[1] Bollandistes, t. V, 13 février, p. 719.

[2] *Gesta consulum Andegavensium.* Édition Mabille et Marchegay, p. 64 : *Cum civitatibus et comitatibus et abbatiis castellisque, praeter episcopatus solos qui in regia dominicatura retenti sunt.*

[3] Bouquet, t. IX, p. 660.

[4] *Gallia christiana*, t. VII. *Instrumenta*, nos 19, 21.

confirment l'immunité du cloître; la seconde contient, en outre, l'approbation royale de dons faits au chapitre par l'évêque. Lorsque, vers 980, l'évêque de Paris, Élisiard, se rend à Rome, près de Benoît VII, pour faire confirmer les privilèges de son église, il ne présente au Saint-Siège que des diplômes royaux : il n'est pas fait mention dans la bulle pontificale d'actes émanés de la puissance comtale[1]. Le duc lui-même, en fondant le monastère de Saint-Magloire, demande à Lothaire une charte d'immunité et place l'abbaye sous sa protection[2]. Il est difficile d'admettre que le roi, qui intervient dans l'église de Paris pour y confirmer les privilèges de l'évêché ou du chapitre, y autoriser la création de monastères et leur donner l'immunité, n'ait conservé aucun pouvoir dans l'élection des évêques.

Nous n'avons pas de renseignements précis sur l'archevêché de Tours. D'après les chroniques angevines, le premier de ces comtes, Ingelger, aurait nommé, avec l'assentiment du clergé et du peuple, Herberne, abbé de Saint-Martin. Mais nous ne devons pas ajouter la moindre foi à ce récit, qui ne fut composé que pour justifier la prétention des comtes d'Anjou sur le comté et l'église de Tours[3]. Malheureusement, nous n'avons aucun document qui nous permette d'établir le maintien de la juridiction royale sur ce grand archevêché. Il est certain du moins que l'influence des comtes, abbés de Saint-Martin et de Marmoutier, fut prépondérante dans le choix des archevêques. Herberne, qui fut élu en 889 ou 890, était moine de Marmoutier; son élection dut être confirmée par Robert, qui possédait alors cette abbaye. Théotolon était chanoine de Saint-Martin[4]. Hugues le Grand donna son assentiment formel à l'élection et au sacre, comme abbé. Nous savons également que ce fut sous l'influence d'Hugues Capet qu'Harduin se rendit à Rome, sous Jean XIII, et obtint une menace d'excommunication contre Bérenger, comte de Rennes, Conan, Guerech, évêque de Nantes, qui refusaient de reconnaître son autorité[5]. Archembaud, dont l'élection remonte à 980 ou 981, paraît avoir été choisi sous l'influence du duc. Il fut un des partisans de la révolution de 987; en 991 il se signala par son animosité contre Arnulf; en 998

[1] Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris, t. I, p. 220 : *Ostendens regalia praecepta.*

[2] Bouquet, t. IX, p. 644.

[3] *Gesta consulum Andegavensium*, p. 63 : *Ingelgerius... inthronizavit et in sede episcopali sublimavit Herbernum senem.* L'auteur s'est servi d'un texte attribué faussement à Odon de Cluny (*Tractatus de Reversione*).

[4] Adémar de Chabannes, III, 26 : *Theotolo, jubente abbate suo, archiepiscopus... consecratus est Turonis.*

[5] Migne, t. 135, p. 989.

il fut suspendu pour avoir approuvé le mariage de Berthe et de Robert[1].

Ainsi, il n'est pas sûr que le roi ait conservé son droit d'élection dans le siège de Tours. Ici, peut-être l'influence du duc a-t-elle été assez forte pour se transformer en un pouvoir régulier. Dans les autres sièges de la Francia, l'autorité royale fut également battue en brèche, et, suivant les évêchés, les résultats de cette lutte furent très différents.

Au Mans, au commencement du xe siècle, le comte devait intervenir déjà dans l'élection. Nous voyons un des évêques, Gunher, chassé de sa ville par Roger, se rendre près du comte Gozlin, son seigneur[2], « pour en obtenir justice ». Peut-être l'évêque lui avait-il prêté serment. Comme seigneurs territoriaux, les comtes ont au moins le pouvoir de fermer à l'évêque élu l'entrée de la cité; aussi ne peut-il être établi sans leur volonté. Quant au duc, il n'est pas question de son intervention au xe siècle. Toutefois, le pouvoir matériel des comtes ne leur donna pas le droit d'élection. Nous avons, au contraire, sur le rôle du roi, des renseignements qui nous montrent que l'élection dépend bien de lui. Mainard est élu par le clergé et le peuple, confirmé par Lothaire[3]. Son successeur, Segenfrid, ne semble même pas élu, mais nommé. Les Gestes des évêques du Mans nous apprennent, en effet, « qu'il donna à Foulques, comte d'Angers, le palais de ses pré-» décesseurs, Coulaines et la villa *Disiacus*, pour obtenir son appui » auprès du roi[4]. » Il reçut l'évêché et le texte ne mentionne pas d'élection régulière. L'hostilité des comtes et des évêques élus nous

[1] D'après M. Pfister (*Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 188), l'archevêché aurait dépendu du comte de Tours au xie siècle. « Ce siège fut occupé, au temps de Robert, par Hugues » vicomte de Châteaudun, vassal d'Eudes de Chartres et de Tours, et en 1023 succéda à Hugues » son neveu Arnulf. » Mais nous savons qu'à la fin du xie siècle, sous Philippe Ier, cette église est royale. Il semble difficile d'admettre que les ducs de France, qui ont eu pendant tout le xe siècle une influence si considérable dans l'élection des archevêques, aient perdu ou concédé l'archevêché après leur élévation au trône.

[2] *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Vetera Analecta*, p. 301-302). — De ce fait que l'évêque considère le comte comme son seigneur, on ne peut conclure avec certitude, et en l'absence d'autres documents, que le comte soit maître de l'évêché. Nous voyons par un acte de 971 (Grandmaison, *Fragments de chartes du xe siècle de Saint-Julien de Tours*, p. 64) l'évêque Siegfried ou Segenfried faire un don à Saint-Martin *cum consensu.... canonicorum et ortatu senioris nostri Hugonis, praemissae scilicet civitatis nominatissimi comitis*. Or le comte n'avait eu aucune part à l'élection de Segenfried (*Vetera Analecta*, p. 303). Ce fut à la suite d'une lutte avec l'évêque qu'il obtint la reconnaissance de sa seigneurie politique et lui imposa un serment de fidélité. Peut-être aussi l'évêque s'est-il recommandé.

[3] *Gesta episcoporum Cenomannensium*, p. 303 : *Dominus... elegit... Mainardum in episcopum, consentiente clero simul et rege illius temporis.*

[4] *Id., ibid.*, p. 303 : *Ut se apud Francorum regem de episcopatu fideliter adjuvaret.*

fait même penser que le roi trouva dans les prélats des auxiliaires dévoués. Jusqu'au milieu du XIe siècle, le siège lui appartint. Ce fut seulement Henri Ier qui le céda au comte d'Anjou, Geoffroi.

La royauté carolingienne conserva également l'évêché de Chartres, malgré les tentatives faites par les comtes de cette ville pour s'en emparer. Nous savons qu'Haganon et Ragenfried reconnurent Louis IV malgré l'opposition de Thibaut le Tricheur. En 955 cependant, à la mort de Ragenfried, Thibaut parut réussir. Il fut assez fort pour empêcher l'élection du successeur, et Harduin, qui désirait l'épiscopat, ne put l'obtenir du comte qu'à prix d'argent et par la cession de l'abbaye de Saint-Martin[1]. Cette usurpation d'ailleurs ne dura pas. Lothaire semble, en effet, avoir rétabli son pouvoir sur l'évêché. L'évêque Eudes, en 985, obtient de lui un diplôme en faveur de Saint-Père. Plus tard, Robert nomme ou confirme Raoul, en 1003, et Fulbert, en 1006. Nous ne voyons pas que les comtes aient usurpé le droit d'élection du roi[2].

Le roi conserva-t-il l'évêché d'Angers? Nous n'avons aucun détail sur l'élection des évêques avant la fin du Xe siècle. Le premier document est une charte de l'évêque Nefingus (972) en faveur de Saint-Aubin. A la prière du comte, l'évêque confirme l'ancien usage qui faisait de l'abbaye le lieu de consécration de l'évêque élu[3]. L'abbaye étant sous la juridiction du comte, le sacre ne pouvait ainsi avoir lieu sans son autorisation. En 973, Rainaud, successeur de Nefingus, semble bien choisi par Geoffroi Grisegonelle. Dans une charte de 1004, Foulques-Nerra l'accuse d'avoir même donné une terre pour *obtenir l'évêché*[4]. Remarquons cette expression. Il n'est pas dit que le comte soit intervenu près du roi, mais il semble bien que l'élection dépende de lui, qu'il soit en son pouvoir de la faire[5]. Peut-être, cependant, le roi y intervient-il encore. Robert, à la demande de l'évêque Hubert, signera un diplôme en faveur de Saint-Serge[6]. Tout lien religieux n'était donc pas rompu entre le diocèse d'Angers et la couronne. Rai-

[1] *Gallia christiana*, t. VIII, p. 1111.

[2] Guérard, *Cartulaire de Saint-Père de Chartres*, t. I, p. 404. — Fulbert, lettres. — Bouquet, t. X, p. 508.

[3] *Gallia christiana*, t. XIV. *Instrumenta*, p. 146.

[4] Collection Housseau, 211. Bibliothèque nationale.

[5] D'après les Gestes des comtes d'Anjou, Lothaire aurait cédé à Geoffroi Grisegonelle tout ce qu'il possédait « dans les évêchés d'Angers et du Mans ». La *Chronique de Tours* (Bouquet, t. XII, p. 467) dit au contraire qu'Urbain II ayant retiré à Philippe Ier le droit de nommer les évêques, accorda au comte l'élection au siège d'Angers. Nous ne devons ajouter aucune foi à ces documents composés au XIIe siècle et destinés à justifier les prétentions des comtes à la propriété de l'évêché.

[6] Pfister, *ouv. cit.* : Diplômes inédits, V.

naud meurt en 1010 (13 juin), il a pour successeur Hubert de Vendôme, choisi la même année. Assurément, le comte Foulques-Nerra n'assista pas à l'élection; il était en route pour la Terre sainte; mais si on observe que Hubert était un de ses vassaux, il est difficile de croire qu'il y soit resté étranger[1]. A la fin du XIe siècle, les comtes d'Anjou ont la dépouille de l'évêque et donnent l'investiture. On peut conclure de ces faits que l'évêché était depuis longtemps dans le domaine seigneurial. Dès le Xe siècle, nous ne trouvons plus de traces de l'intervention du roi dans les élections.

Au sud de la Loire, le grand archevêché de Bourges fait alors partie de la *Francia*[2]. Nous n'avons pas de documents bien précis sur son histoire. Ni dans le cartulaire inédit de Saint-Étienne, ni dans les chroniques nous ne trouvons d'actes relatifs à l'élection des archevêques. Au Xe siècle, la féodalité s'était constituée dans ce pays : il n'y avait plus de comtes à Bourges[3], mais, dans le comté, plusieurs maisons seigneuriales puissantes. La première de toutes, la maison de Déols, possédait la plus grande partie du Berri : elle s'était taillé une principauté entre la Gartempe, l'Anglin et le Cher. L'un des membres de cette famille, Ebbon, avait fondé en 917 le monastère de Déols. Ils possédaient également Châteauroux, qui fut fondé avant 952, et étaient suzerains d'Issoudun. Il est probable que ces seigneurs disposèrent des élections dans la première moitié du Xe siècle. Deux des archevêques, Gerontius (910-948), Launus (948-955), sont pris dans cette famille. En revanche, leurs deux successeurs, Richard et Hugues, appartiennent à la maison des ducs de France et des comtes de Chartres[4]. Le premier, dont on ne sait pas exactement les origines, dut peut-être son élection à Hugues le Grand. Quant au second, il n'est pas douteux qu'il n'ait profité de l'influence du duc et du comte de Chartres, Thibaut le Tricheur, son frère, qui possédait déjà Vierzon et peut-être le comté de Sancerre. Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas d'autres renseignements sur le choix de ces archevêques. Nous ne pouvons démêler si les seigneurs de Déols et les ducs y intervinrent en vertu d'un droit reconnu et régulier, ou s'ils disposèrent arbitrairement des élections. Ce qui est sûr, c'est qu'au Xe siècle le nom du roi n'y est jamais mentionné. Au XIe siècle,

[1] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 558. En 1021, d'après une lettre de Fulbert, l'évêque Hubert va en guerre avec le comte son *dominus*.

[2] Bouquet, t. X, p. 113. Cf. Pfister, p. 190 : *Episcopatum Bituricensem... decus Franciae.*

[3] D'après Raynal, *Hist. du Berry*, t. I, p. 323, ils avaient disparu en 927.

[4] *Gallia christiana*, t. II, p. 35, 36.

au contraire, les Capétiens ont rétabli sur l'archevêché le pouvoir royal.

Les rares renseignements que nous avons pu recueillir sur les évêchés du duché de France, ne nous les montrent pas sous la juridiction du duc. Peut-être à Tours s'est-il emparé du siège archiépiscopal. A Chartres, à Angers, ce sont les comtes locaux qui disputent au roi l'élection de l'évêque. Encore, dans ce dernier évêché, est-ce très tard, semble-t-il, qu'ils parviennent à s'en rendre maîtres. Toutefois, dans tout le duché, l'influence du duc est grande. Hugues le Grand prend une part active aux élections de la province de Reims. Il intervient également dans les provinces ecclésiastiques de Tours et de Sens. Un des archevêques de cette ville est élu grâce à son crédit. Richard de Bourges est son parent, Héribert d'Auxerre son bâtard. L'attachement d'Arnulf, l'évêque d'Orléans, à la maison capétienne semble prouver également qu'Hugues Capet ne fut pas étranger à son choix.

Si la royauté avait réussi à conserver sa juridiction sur la plupart des églises de la Francia et de la Bourgogne, il n'en était pas de même en Normandie et en Bretagne.

o. *Normandie.* — En Normandie, la nomination aux évêchés passa des mains du roi à celles du comte. Cette transformation fut-elle une conséquence du traité de Saint-Clair? Nous n'avons aucun renseignement précis qui nous permette de l'établir. La première intervention connue des comtes est celle de Guillaume Longue-Épée, à Rouen, en 942[1]. D'après les Actes des archevêques, il aurait nommé à ce siège un moine de Saint-Denis, Hugues. Mais nous ne savons pas si Guillaume avait déjà des droits analogues sur les autres évêchés de la province. Il n'est même pas sûr, qu'en fait, il ait pu aisément intervenir dans les élections épiscopales. Après la mort de Rollon, il n'avait pas été universellement reconnu et avait dû demander à Louis IV son appui. Ce fut seulement avec Richard Ier que s'affermit le pouvoir ducal (943-996). A la suite de l'insuccès de Louis IV pour rattacher la Normandie à la couronne (943-945), le comte se considéra comme indépendant[2]. Nous n'avons, il est vrai, d'autre exemple de son intervention que la nomination de son fils

[1] *Acta archiepiscoporum Rothomagensium* (*Vetera Analecta*, p. 223). *Hugo... monachus apud Sanctum-Dionysium erat quando Willelmus dux Normannorum ei episcopatum tradidit.*

[2] Dudon de Saint-Quentin, liv. III : *Ricardus nec regi, nec duci militat, nec ulli nisi Deo obsequi praestat. Tenet sicuti rex monarchiam Northmannicae regionis* (Migne, t. 141, p. 713).

Robert à l'archevêché de Rouen en 989[1]. Ce fait nous donne la certitude que les comtes normands nommaient, depuis 942 au moins, au siège archiépiscopal. Il n'est pas douteux qu'ils n'aient exercé dans la province le droit d'élection qu'ont perdu les rois carolingiens. Au XIe siècle, sous Guillaume le Conquérant, les témoignages abondent et nous montrent le duc disposant des évêchés de ses États.

d. *Bretagne.* — En Bretagne, nous avons vu que, dès le IXe siècle, la royauté avait perdu toute juridiction sur les églises de Nantes, Vannes, Quimper, Rennes, Dol. Au Xe, ces évêchés ainsi que ceux qui avaient été créés par Noménoé en 848, sont sous la domination du duc ou des comtes locaux. Ce fait nous est révélé par plusieurs documents relatifs à l'histoire de Bretagne. Nous n'avons que très peu de textes sur le duc Alain le Grand. Nous ne pouvons par là même établir avec certitude qu'il ait eu, sous sa juridiction, tous les évêchés bretons. Une charte de lui cependant, pour l'église de Nantes, le fait supposer[2]. Il paraît certain, d'ailleurs, que le duc Alain Barbe-Torte (937-952) était maître de tous les sièges épiscopaux. Il donne l'administration de l'évêché de Nantes à l'évêque de Léon, Octrann[3]. Il convoque dans cette ville tous les prélats de la Bretagne, l'archevêque de Dol, et leur impose l'obligation de prêter serment de fidélité à son fils Drogon[4]. Mais après Barbe-Torte, le pouvoir ducal fut singulièrement affaibli, et deux évêchés au moins, Nantes et Quimper, passèrent sous la domination de comtes particuliers.

La ville de Nantes avait été donnée par Alain à son fils Hoël. Bien qu'aucun document ne nous l'indique, nous croyons que Hoël avait reçu également la *potestas* sur l'évêché. Son frère, Guerech, élu évêque, va le rejoindre pour obtenir la confirmation du choix fait par le clergé et le peuple[5]. Les ducs de Bretagne ne tardèrent pas cependant à rétablir leur pouvoir sur cette église. Le comte de Rennes, Conan, réunit le comté en 990, puis Nantes passa à Judicaël, petit-fils d'Alain Barbe-Torte, qui en fit hommage au duc Geoffroi (992-1008). Que Geoffroi fut redevenu maître de l'évêché, on peut le soupçonner par ce fait que l'évêque Gautier est en hostilité perpétuelle avec le comte, qu'il s'ap-

[1] Orderic Vital, édition Le Prévost, t. II, p. 365.

[2] D. Lobineau, t. II, p. 44 : *Alanus rex... pro elemosina nostrorum omnium episcoporum.*

[3] *Id.*, t. II, p. 46. *Chronicon Namnetense. Hoctronus,... cui Alanus ordinavit ut ecclesiam Namnetica in vita regeret, quia defunctus erat Adalardus episcopus.*

[4] D. Morice, t. I, p. 29.

[5] D. Morice, t. I, p. 31, 32 : *Missisque legatis velociter post Guerech fratrem suum qui jam iter incaeperat ad prosequendam electionem suam,*

puie sur le duc et est son représentant[1]. Le fils de Gautier, Budic, qui lui succéda, a lui-même pour ennemi le comte Mathias qui s'était opposé à son élévation. Ainsi, pendant toute la première moitié du XIe siècle, l'élection des évêques est disputée par le duc de Bretagne et le comte de Nantes.

A Quimper, l'évêché tomba, dès la fin du Xe siècle, aux mains des comtes de Cornouailles. Nous voyons à cette époque un des membres de cette famille, Benoit, le réunir au comté. A sa mort, vers 1026, ces possessions sont divisées. Un de ses fils, Alain Cagnart, a le comté, l'autre, Orscand, l'évêché. Mais ce dernier paraît être le vassal de son frère; il est obligé, en effet, pour se marier, d'obtenir son consentement[2]. L'évêché passe d'ailleurs, par succession, au fils d'Orscand, Benoit, ce qui indique bien que ce siège épiscopal était devenu la propriété privée des comtes de Cornouailles.

Les ducs de Bretagne n'avaient donc, au commencement du XIe siècle, dans leur domaine, que les évêchés de Dol, Léon, Tréguier, Saint-Brieuc, Rennes, Vannes.

A la suite du partage de 1034 entre Alain et son frère Eudes, les évêchés furent-ils partagés? Nous ne le croyons pas. Dol, au moins, quoique situé dans la portion donnée à Eudes, ne lui appartint pas. Dans une guerre faite à son frère en 1035, Alain a, dans son armée, l'évêque de Dol. L'obligation au service militaire semble indiquer un rapport de dépendance. Une charte de Junkenus, faite en présence de son seigneur, Alain, confirme cette opinion[3].

e. *Aquitaine.* — Passons maintenant à l'Aquitaine.

Le seul évêché de la province de Bourges où la couronne ait conservé ses droits est le siège du Puy. Dans cette dernière ville, l'évêque avait reçu, en 924, les droits comtaux[4]. Ce diplôme fut renouvelé par Lothaire en 955 à la demande de Godescalc, « son dévoué en toutes choses[5]. » L'évêché était donc resté sous la protection du roi. Mais voici une preuve positive. En 975, à la mort de Bego, une ambassade fut envoyée à Lothaire, au nom du clergé et du peuple, pour obtenir son assentiment à l'élection de Gui d'Anjou[6]: le roi dut forcer l'évêque

[1] D. Lobineau, t. I, p. 86.
[2] D. Lobineau, t. II, p. 102: *Pro concessa ei licentia ab eo ducendi uxorem.*
[3] D. Morice, t. I, p. 383 : *In praesentia domini nostri Alani..., ipso annuente.*
[4] D. Bouquet, t. IX, p. 564. Diplôme de Raoul.
[5] D. Bouquet, t. IX, p. 618 : *Omnia in potestatem episcopi redigantur.*
[6] *Chronique de Saint-Pierre du Puy, Histoire du Languedoc,* t. V, p. 15: *Legati mittuntur ad regem ut daret... pastorem,*

élu à accepter l'évêché. Après la déposition d'Étienne de Gévaudan (998), Grégoire V réserve expressément les droits du roi dans l'élection du successeur[1]. Nous pouvons conclure de ces témoignages qu'au xe siècle l'évêché est resté sous la juridiction royale.

A l'exception du siège de Bourges, qui revint à la couronne à l'époque capétienne, et du Puy, qui ne cessa de lui appartenir, les autres évêchés de l'Aquitaine tombent entre les mains des chefs des grandes maisons féodales.

La première de ces maisons, celle des comtes de Poitiers, possédait alors les comtés particuliers de Poitiers, Limoges, Saintes, les grandes abbayes de Saint-Hilaire, Saint-Maixent, Saint-Cybar. En 951, le titre ducal s'était définitivement fixé dans cette famille. Le duc devint, par là même, le suzerain des comtes de la Marche, d'Angoulême, de Périgueux, du Gévaudan, et réunit à ses États le comté de Clermont, qui n'eut des comtes locaux qu'à la fin du xe siècle, vers 980[2]. Nous pensons que la plupart des évêchés situés dans ces comtés lui appartinrent.

Nous voyons, par un acte de 932, que le premier de ces sièges, Poitiers, avait été déjà usurpé par le comte Ebles au commencement du xe siècle. Cette charte porte la mention suivante: « Cet acte a été » fait dans le jour où le comte Guillaume restitua à l'évêque Frotaire, » après la mort d'Ebles son père, la propriété de l'évêché[3]. » Nous ne pouvons conclure de ce texte autre chose que le fait qu'il nous indique: c'est que le comte de Poitiers s'était déjà emparé de l'évêché, soit sous le règne de Charles le Simple, soit sous celui de Raoul. Mais nous ignorons la date de cette prise de possession : nous ne connaissons pas davantage les droits que le comte Guillaume put retenir sur l'évêché restitué. Le successeur de Frotaire, Alboin (937), est abbé de Saint-Cyprien[4], trésorier de Saint-Hilaire. Ces derniers monastères étant sous la juridiction du comte, nous soupçonnons que le comte ne fut pas étranger à son élévation. Nous n'avons d'ailleurs sur le siège de Poitiers, comme sur ceux de Saintes, d'Angoulême, de Périgueux, que des renseignements très indirects. Mais ces documents nous permettent de conclure que, dans ces évêchés, le duc exerçait le droit d'élection.

[1] D. Bouquet, t. X, p. 535: *Rex... cleri et populi faveat electioni, salva sibi debita subjectione.*

[2] Pfister, p. 280.

[3] Charte de Saint-Cyprien, collection Moreau, V, 115. Donation d'un emplacement pour un moulin faite par Isembert et sa femme à Joseph. — *Ipso die acta sunt haec quo reddidit Guillelmus comes potestatem sancti Petri Frotherio episcopo post mortem Eboli patris sui, anno Domini DCCCCXXXII, regnante Rodulfo rege.* Publiée dans le *Gallia christiana* et les *Archives historiques du Poitou* (t. III).

[4] *Gallia christiana*, t. II, p. 1160.

Nous voyons d'abord ces évêques se réunir en concile sous la présidence du duc. A Poitiers, Guillaume IV Fier-à-Bras convoque à sa cour l'archevêque de Bordeaux et un certain nombre de suffragants[1]. Dans une lettre à l'évêque d'Angers, Isembert de Poitiers donne à Guillaume V le titre de *Dominus :* c'est aussi le terme dont se sert Rohon d'Angoulême pour le désigner[2]. Entre le duc et les évêques de ses États, les rapports sont fréquents. Il les assemble pour des expéditions militaires, pour des consécrations. C'est ainsi que ceux de Limoges, quoique dépendant du siège de Bourges, sont, à la fin du xe siècle et pendant une partie du xie, sacrés par leurs collègues de la seconde Aquitaine. En 990, Alduin est sacré à Angoulême; en 1012, Gérard, à Saint-Hilaire de Poitiers; en 1020, Jordan, à Saint-Jean d'Angély, et cette dernière cérémonie est faite par les évêques de Poitiers, Saintes, Angoulême, Périgueux[3]. On comprend peu l'intérêt du duc à violer les canons et les droits bien établis du siège de Bourges, si les évêques de Limoges n'avaient dû être sacrés par *ses* évêques. Au xiie siècle, enfin, quand Louis VII accorde la liberté électorale aux suffragants de Bordeaux, nous voyons que les quatre évêchés relèvent du duc. C'est comme duc qu'il accorde cette concession, non comme roi[4].

Nous pouvons donc admettre que le duc eut, dès la fin du xe siècle, le droit d'élection dans les quatre évêchés de la province de Bordeaux qui se trouvaient dans ses États. La royauté a-t-elle conservé jusqu'au xie siècle un droit supérieur de confirmation? Quelques documents semblent l'indiquer pour deux de ces évêchés, Périgueux et Angoulême. A Périgueux, un fragment de chronique attribue à Hugues Capet la nomination de l'évêque Frotaire[5]. A Angoulême, l'auteur de l'*Histoire des évêques et des comtes* s'efforce de prouver que des relations étroites ont toujours existé entre l'évêché et la couronne. Il rappelle,

[1] *Chronique de Pierre de Maillezais.* Bouquet, t. X, p. 180 : *Plerique episcoporum ad curiam ducis praefati adveniunt.*

[2] Le duc Guillaume, dans une lettre à Fulbert, appelle ses évêques *episcopi nostri.* Bouquet, t. X, p. 485.

[3] Adémar de Chabannes, III, c. 35, 49, 57. Parmi les évêques de Saintes, Goderann (1070) était abbé de Maillezais; or ce dernier monastère était seigneurial (Bouquet, t. X, p. 182).

[4] Sur les évêchés de Poitiers et de Saintes, le pouvoir du duc est immédiat. Nous ignorons si à Angoulême et à Périgueux, les comtes locaux intervenaient dans l'élection. Il est difficile d'admettre que, comme seigneurs de la ville, ils n'aient pas eu un droit de confirmation ou tout au moins une grande influence dans le choix des évêques. Aucun document ne leur attribue une juridiction sur l'évêché. L'*Histoire des évêques et des comtes d'Angoulême* nous parle quelquefois des rivalités des deux pouvoirs. Ils ne disent jamais que l'un fut soumis à l'autre : ils paraissent toujours indépendants.

[5] D. Bouquet, t. X, p. 317.

à ce propos, les diplômes obtenus de Hugues Capet et de Robert par Grimoard et Rohon, la fuite de Gérald près d'Henri Ier, les prétentions des évêques qui se disaient chapelains du roi alors que le roi se rendait en Aquitaine[1]. Mais ces documents sont très postérieurs, et aucun témoignage contemporain ne les confirme. La chronique de Périgueux qui fait de Hugues Capet un roi de France en 976 n'a aucune valeur. Nous n'avons aucun indice des diplômes de Hugues Capet et de Robert en faveur d'Angoulême. Si nous remarquons que ces documents ont été rédigés au XIIe siècle, alors que la royauté prétendait, depuis Louis VII, réunir l'Aquitaine, nous ne pouvons y voir que l'intention bien arrêtée des auteurs qui voulaient mettre les évêchés sous la protection du roi, de faire croire qu'il en eût toujours été ainsi.

Nous sommes un peu mieux renseignés sur le siège de Limoges, dont nous pouvons faire à peu près l'histoire. Louis IV confirme encore l'élection d'Ebles, fils du comte Ebles et archiclave de Saint-Hilaire[2]. Ce choix prouve déjà l'influence qu'avait prise le comte dans l'élection. A la fin du Xe siècle, le dernier vestige de l'autorité royale disparaît. Le second successeur d'Ebles, Alduin, reçoit, en 990, l'évêché de la main du duc Guillaume IV[3]. Dès ce moment, le duc intervient constamment dans le choix des évêques, soit pour les nommer directement, soit pour confirmer leur élection. L'évêché est complètement et uniquement à lui.

Nous n'avons pas les mêmes détails sur deux autres évêchés compris dans la province de Bourges, et à la fin du Xe siècle, dans les États du duc, Clermont et Mende. Le comté de Clermont avait été donné en 932, par Raoul, à Raymond Pons, comte de Toulouse, avec le duché d'Aquitaine[4]. A sa mort, en 951, le comté passa, avec le titre ducal, à Guillaume Tête-d'Étoupes. En 980, nous voyons de nouveau, à Clermont, un comte particulier, Gui, auteur de la maison des comtes d'Auvergne; il est probable, cependant, que le duc d'Aquitaine conserva la suzeraineté de ce comté. Nous ignorons, dans tous les cas, si l'évêché devint seigneurial et quand il le devint. Au milieu du Xe siècle, il paraît être encore entre les mains du roi. L'évêque Étienne rejoint Louis IV, en 951, pendant son expédition en Aquitaine, et se recommande à lui. Mais cet évêque, élu certainement après 937,

[1] *Historia pontificum et comitum Engolismensium*. Labbe, *Nova Bibliotheca*, t. II, p. 261.
[2] Adémar de Chabannes, III, 25 : *Eblus, annuente Ludovico rege, pontifex Lemovice factus est.*
[3] *Ib., ibid.*, 35 : *Successit per manum Willelmi ducis.*
[4] *Histoire du Languedoc*, t. IV, p. 91. Cf. Pfister, p. 278-279.

reconnaissait déjà le roi comme son seigneur[1]. Parmi ses successeurs nous trouvons, au XIe siècle, un Étienne, fils du comte d'Auvergne, Guillaume. Nous avons lieu de croire qu'à cette époque les comtes eurent une influence considérable dans l'élection des évêques, mais l'absence de documents ne nous permet pas de dire avec précision quels furent leurs droits ou ceux du duc. Ce qui est certain, c'est qu'aucun texte ne mentionne alors l'intervention du roi.

Il en est de même à Mende. Nous avons un acte de Louis VII qui nous apprend que l'évêque Aldebert III reconnaissait que son évêché relevait de la couronne. L'acte ajoute que depuis longtemps le roi avait laissé perdre ses droits sur cette église. Mais nous ne savons pas sous quelle juridiction elle tomba. Le Gévaudan avait à sa tête des comtes particuliers. Au XIe siècle, à la mort d'Étienne II et de Pons, le comté passa à la maison d'Auvergne. Nous ignorons si ces différents seigneurs eurent un droit quelconque dans l'élection[2].

f. *Gascogne.* — Ces obscurités et ces incertitudes sont encore plus grandes si des évêchés aquitains nous passons maintenant aux évêchés du duché de Gascogne. A la fin du Xe siècle, Guillaume Sanche († vers 982) tenait, dans ses États particuliers, le comté de Bordeaux, le comté d'Agen, le comté de Gascogne *(comitatus Wasconiæ)* qui comprenait sûrement les diocèses d'Aire, de Dax, de Lectoure, le Bazadais et peut-être Lescar, Bayonne, Oloron. (Dans le comté de Wasconia, toutefois, le pouvoir était réellement exercé par des vicomtes.) Le pays d'Auch, par plusieurs démembrements, avait formé plusieurs comtés. Le duc Garsias, le grand-père de Guillaume Sanche, avait fait un premier partage. L'un de ses fils, Guillaume Garsias, avait reçu le Fezensac; l'autre, Arnaud Garsias, l'Astarac. En 960, eut lieu un nouveau démembrement. Bernard reçut de son père, Guillaume Garsias, l'Armagnac, qui forma un comté particulier; un peu plus tard encore, du Fezensac fut détaché le Fezensaguet — et de l'Astarac, le Pardiac et le Magnoac. Le Bigorre, le Comminges et le Conserans avaient enfin des comtes locaux.

Il est peu facile de déterminer les droits du duc sur les évêchés de

[1] Cf. *Spicilegium*, t. XI, p. 285. Donation faite à Saint-Julien (945 ou 946) par l'évêque Étienne: *Pro seniore meo Ludovico.*

[2] Peut-être les comtes de Rouergue avaient-ils des droits sur l'évêché. L'un des évêques de Mende, Étienne, fait en 951 une donation à l'abbaye de Saint-Chaffre: *cum consilio Raymundi Marchionis.* Il s'agit là évidemment de Raymond, fils d'Ermengaud, comte de Rouergue. Cette charte ne prouve pas absolument le droit d'élection du comte, mais elle montre qu'il avait une certaine influence ou autorité sur les évêques. Plus tard, en 1053, le comte Pons soutient la candidature de l'archidiacre de Mende, Bertrand, au siège du Puy.

ces différents comtés. La charte de Saint-Sever représente tous les évêchés gascons *sub ditione comitis*. Mais l'authenticité de la charte étant douteuse, nous devons contrôler ce renseignement[1]. A Bordeaux, le droit d'élection semble avoir appartenu par indivis au duc de Gascogne et au duc d'Aquitaine, qui possédait alors Blaye. Nous voyons, en 1027, Guillaume V et Sanche se réunir dans cette dernière ville pour y désigner un successeur à l'archevêque Acius[2]. La longue vacance du siège fait supposer que les ducs n'avaient pu se mettre promptement d'accord. Dans cette réunion, ce fut Godefroi qui fut nommé.

Nous savons d'une manière certaine que Bazas et Agen dépendaient du duc de Gascogne dès la seconde moitié du xe siècle. Guillaume Sanche donna ces deux évêchés avant 977 à son frère Gombaud. A la mort de Gombaud, ils passèrent, après quelques années, à son fils Hugues[3]. Les autres sièges épiscopaux, Aire, Dax, Bayonne, Lescar, Oloron, Lectoure, n'avaient plus d'évêques particuliers. Ces églises semblent bien avoir formé avec celle de Bazas l'*episcopatus Wasconiæ* dont parlent plusieurs documents du xe ou du xie siècle. Ce titre d'évêque de Gascogne est porté, après Gombaud, par un certain Arsius Raca, puis en 1032 par Raymond Ier. Il n'est pas douteux que cet évêque n'ait été à la nomination du duc[4].

Nous ne savons pas au juste si le siège d'Auch dépendait de lui. En 946, dans une charte citée par dom Brugèles, nous voyons un Bernard élevé au siège archiépiscopal avec l'assentiment du comte Arnaud, *ordinante principe Arnaldo*. Cet Arnaud était comte d'Astarac. Est-il intervenu seul dans l'élection? Nous l'ignorons. Il faut remarquer que Auch était alors sous la juridiction des comtes de Fezensac. Quand le Fezensac fut démembré, le comte d'Armagnac posséda une partie de la ville d'Auch, notamment Saint-Orens. Mais il ne paraît pas avoir eu de droits sur l'archevêché. Plus tard, nous voyons un de ces comtes, Guillaume Astanove, faire construire le cloître des chanoines et refaire

[1] Marca, *Histoire du Béarn*, p. 223: *Convocavi archiepiscopos Auscensem et Burdegalensem et cunctos episcopos qui sub mea ditione erant.*

[2] Adémar de Chabannes, III, 69.

[3] Marca, *Histoire de Béarn*, p. 209, 236: *Gumbaldo mortuo, Hugo ejus filius... episcopatum Agennensem et Vasatensem obtinuit.*

[4] Il n'y a pas lieu d'examiner ici l'étendue de l'*Episcopatus Wasconiae* et les controverses soulevées par ce problème. Comprenait-il le siège de Bazas? La charte de Saint-Sever distingue les trois évêchés, Agen, Bazas, Wasconia. Mais, malgré son témoignage, il semble qu'on doive adopter l'affirmative. L'évêché de Bazas est sous Raimond le Vieux réuni aux autres sièges (Charte de Lescar, Marca, *Histoire du Béarn*, p. 288). Un seul évêque tient alors « six évêchés » et le document qui nous l'apprend nous signale le fait comme ancien (*more antecessorum suorum*

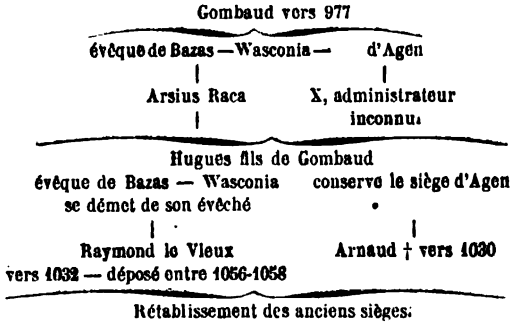
l'église de Sainte-Marie, ce qui semble indiquer qu'il avait la cathédrale dans son domaine. En 1068, le successeur d'Austinde est élu par le concours des évêques provinciaux, des comtes et des autres seigneurs de la Gascogne. Nous croyons que par ces comtes il faut entendre les chefs des maisons féodales de l'ancien comté d'Auch. S'il en est ainsi, l'archevêché d'Auch n'aurait pas dépendu du duc de Gascogne, mais des comtes descendant de Garsias Sanche, qui auraient exercé par indivis le droit d'élection ou de confirmation de l'archevêque. Nous avons, dans d'autres diocèses, des exemples de partages analogues.

Nous n'avons aucun détail sur le dernier de ces sièges, Bigorre, ni sur l'évêché de Comminges. Nous savons assurément que le roi n'y intervenait pas, nous savons aussi qu'ils étaient rattachés à l'influence politique de la Navarre, mais nous ne pouvons dire à qui appartenait la confirmation ou la nomination à l'évêché. Quant à l'évêché de Conserans, il appartint de bonne heure aux comtes de Carcassonne.

g. *Comté de Toulouse et marquisat de Gothie.* — Les évêchés compris dans les États de la maison de Toulouse nous sont mieux connus. En 918, cette maison s'était divisée en deux branches, les comtes de Rouergue et les comtes de Toulouse. Ces comtes possédaient en indivis le Quercy, l'Albigeois et le marquisat de Gothie. En 975, à la suite d'un nouveau partage, le comte de Toulouse réunit l'Albigeois, le Quercy, une partie du comté de Nîmes, la suzeraineté sur Carcassonne. La branche de Rouergue reçut le comté de Narbonne et le marquisat de Gothie. Outre ces deux puissantes maisons, d'autres familles féodales

tex episcopatus tenuit). Il faut ajouter à ces évêchés l'ancien diocèse de Lectoure. Après la déposition de Raimond le Vieux a lieu un premier partage : son neveu Raimond retient Bazas, Dax, Bayonne, puis il se démet de l'évêché de Dax, et retient Bazas et Bayonne, Ainsi, à la fin du xe siècle et pendant la première partie du xie, l'église de Bazas n'est jamais considérée comme séparée des autres évêchés de la Wasconia.

Nous pouvons, en combinant les textes cités par Marca sous le nom de charte de Lescar charte de Dax et la chronique de Condom, fixer ainsi la liste des évêques de la Wasconia :



avaient grandi. Si le marquis de Gothie réunissait les comtés particuliers de Nîmes, Lodève, Béziers, Agde, l'ancien comté de Maguelone avait ses comtes locaux, les comtes de Melgueil. Une autre grande famille, celle des comtes de Carcassonne, avait réuni les vicomtés de Béziers et d'Agde par le mariage de Raimond Ier avec Garsinde, héritière du vicomte Guillaume; ces possessions s'unirent bientôt aux vicomtés d'Albi et de Nîmes qui appartenaient aux Trencavels.

Sur les évêchés compris dans ces États, le roi n'a plus aucun pouvoir à la fin du xe siècle. Nous le voyons d'abord pour l'évêché d'Albi. En 972, l'évêque Frotaire a pour seigneurs Raimond, comte de Rouergue, et Garsinde, comtesse de Toulouse[1]. Après le partage de 975, l'évêché passa sous la juridiction des comtes de Toulouse, qui devaient associer les vicomtes à leur droit d'élection. Il n'est pas douteux que les évêchés de Toulouse et Cahors n'aient été entre leurs mains. Nous n'avons, pour Toulouse, aucun acte spécial qui nous permette de l'affirmer pour le xe siècle. Mais nous savons qu'en 1077 Guillaume IV dut renoncer à son droit d'élection[2]. A Cahors, en 990, Gozbert est élu avec le consentement du comte[3]. Peu de temps après, Guillaume Taillefer donne l'évêché à Bernard, abbé de Beaulieu et de Solignac[4].

Les comtes de Rouergue avaient-ils établi leur juridiction sur Rodez? Aucun document ne nous l'apprend d'une manière positive[5]. Mais au xie siècle, lors de l'élection de Guifred, nous les voyons maîtres de l'archevêché de Narbonne (1016)[6]. Ce pouvoir, ils le partagent avec les vicomtes, et il dut s'établir d'assez bonne heure (entre 922 et 966). La première de ces dates, celle d'un diplôme de Charles le Simple en faveur de Narbonne, nous marque la dernière intervention du roi[7]; la seconde est celle d'un acte qui nous fait supposer la première intervention des seigneurs. C'est un partage de biens fait par le vicomte Matfred entre ses fils Raymond et Ermengaud. Matfred établit une clause de survie en faveur de Raymond si Ermengaud vient à mourir « sans avoir obtenu l'archevêché ». Ce fut, en effet, Ermengaud qui succéda

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 123, p. 270.
[2] *Id., ibid.*, t. V, n° 325, p. 629.
[3] *Spicilegium*, t. VIII, p. 154, 155.
[4] *Vita Abbonis*, 10 : *Cui cum Wilhelmus, comes Tolosanus, Calurcensem praesulatum quem sunt regit committere disposuisset.*
[5] A la fin du xie siècle cependant ils nous sont connus comme maîtres de cet évêché. (Acte de Raimond de Saint-Gilles, janv. 1095). *Hist. du Languedoc*, t. V, n° 389.
[6] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 211, p. 428. Cf. *Marca Hispanica*, p. 1034.
[7] Bouquet, t. IX, p. 555.

à Aimeri (977)[1]. Ici, le comte de Rouergue et le vicomte partagent[5] l'élection. Dans d'autres évêchés, ce sont les comtes ou vicomtes locaux qui ont remplacé le roi.

Le comte de Carcassonne possède, au commencement du XIe siècle, les évêchés de Carcassonne et de Conserans. Nous pouvons le conclure : 1° du testament de Roger Ier (1002) qui lègue à son fils Bernard l'évêché de Conserans[2]; 2° d'un acte de 1034, où Pierre, évêque de Girone, son autre fils, est indiqué comme propriétaire de l'évêché de Carcassonne[3]. Ce dernier évêché, en 1067, devait passer au comte de Barcelone[4]. A la fin du Xe siècle, les églises de Béziers et d'Agde sont dans le domaine des vicomtes. En 990, Guillaume en dispose en faveur de sa fille et de sa femme[5]. C'est également au vicomte qu'appartient l'évêché de Lodève. En 949, l'un des évêques, saint Folcrand, est élu et consacré avec l'autorisation et l'assentiment d'Hildin et d'Eudes qui s'étaient partagé la vicomté[6]. Les deux derniers évêchés, Nîmes et Maguelone, sont enfin entre les mains des seigneurs à la fin du Xe siècle. Nous savons que le comte de Toulouse possédait, au XIe siècle, la moitié de l'évêché de Nîmes[7], il est possible que l'autre moitié dépendit des vicomtes de cette ville. L'évêché de Maguelone tomba, nous ne savons à quel moment, aux mains des comtes de Melgueil, qui le gardèrent jusqu'en 1085, époque à laquelle ils cédèrent leur évêché et leur comté au Saint-Siège[8].

h. *Marca Hispanica.* — Si nous étudions maintenant, dans la Marche d'Espagne, cette transformation, nous arrivons aux mêmes résultats. Là, encore, le droit d'élection du roi a disparu. Déjà, vers 888, le comte de Barcelone rétablit l'évêché de Vich. Cette mesure est confirmée, il est vrai, par Eudes[9], mais il n'est pas douteux que le rétablissement du siège n'ait acquis au comte un droit régulier dans la nomina-

[1] Testament du vicomte Matfred : *Si ille mortuus fuerit sine honore episcopali. Histoire du Languedoc,* t. V, n° 115, p. 256. Cette restriction permet de supposer que le vicomte avait réservé à Ermengaud le siège archiépiscopal.

[2] *Histoire du Languedoc,* t. V, n° 162, p. 345 : *Dono ipsum comitatu... cum ipso episcopato.*

[3] *Id., ibid.,* n° 201, p. 405.

[4] *Id., ibid.,* n°s 280, 281, p. 548 et suiv.

[5] *Id., ibid.,* n. 150, p. 316 et suiv.

[6] *Vita Sancti Folcranni.* Bollandistes, février, t. II, p. 710 : *Defuncto episcopo Theodrico, convenit universa civitas cum Odone et Eldino principibus populi, postulantes et requirentes sibi dominum et episcopum fieri Folcrannum.* Ce texte du XIVe siècle est rédigé avec des documents beaucoup plus anciens.

[7] *Histoire du Languedoc,* t. V, n° 211, p. 428, donation « *propter nuptias* », du comte Pons à sa femme Majore : *Medietatem de episcopatu de Nemauso.*

[8] *Series episcoporum Magalonensium.* Labbe, *Nova Bibliotheca,* t. I, p. 797-799.

[9] *Marca Hispanica,* p. 819.

tion des évêques. Nous voyons le premier évêque, Godmar, consacré à sa demande. Aux xe et xie siècles, l'évêché se trouve sous la juridiction comtale, puisque, en 1013, l'élection de Borrel se fait en présence et avec l'assentiment du comte Raimond[1]. A Girone, Charles le Simple confirme encore l'élection de Guigue (908); mais déjà le comte y intervient pour la présider et permettre la consécration[2]. A la fin du xe siècle, l'évêché est seigneurial. Nous croyons qu'il en est de même du siège de Barcelone qui est mentionné dans une charte de 1014, comme placé sous la juridiction du comte[3]. Nous avons au xie siècle des documents certains établissant les droits du comte sur ces églises épiscopales[4].

Les deux autres sièges de la Marche, Urgel et Elne, ne dépendaient pas du marquis de Barcelone. A Urgel, l'évêché appartenait à des comtes particuliers. En 1010, l'évêque voulant rétablir la vie canoniale, ne peut y réussir qu'avec l'assentiment de Raimond de Barcelone, tuteur du jeune comte d'Urgel, Ermengaud[5]. Ce même Ermengaud, dans un acte de 1030, est qualifié de seigneur de l'évêque[6]. Plus tard, au xiie siècle, le comte lèvera la régale. Il est moins facile de déterminer ce qu'était devenu le siège d'Elne. Le dernier diplôme de protection que nous possédions pour cette église, est de 899. Il est probable qu'au commencement du xe siècle, la royauté cessa d'intervenir dans les élections. Mais nous ne trouvons aucun document qui mentionne alors un droit de confirmation quelconque aux seigneurs. En 947, a lieu l'élection d'un évêque dans un concile tenu à Narbonne. Les députés de l'église demandent aux Pères la nomination de Riculf[7]. Riculf est nommé, mais dans l'acte d'élection il n'est fait mention d'aucun seigneur particulier. Le diocèse se trouvant divisé entre les comtes de Roussillon, de Conflans, de Cerdagne et le vicomte de Castelnau, aucun de ces seigneurs ne put, sans doute, réussir à usurper le droit d'élection. Dans un acte de 1064, il est question de plusieurs seigneurs qui rétablirent l'évêché

[1] *Marca Hispanica*, p. 995 : *Elegerunt per consensum praelibati principis Borellum.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 35, p. 124.

[3] *Marca Hispanica*, p. 1016 : En 1019, la comtesse Ermessinde et son fils Bérenger autorisent à Girone le rétablissement de la vie canoniale. — P. 996. Échange de l'évêque de Barcelone avec Géribert, *cum assensu domno R... comite... scopans qui est de universarum ecclesiarum episcopiis ditioni suae pertinentibus.*

[4] Cf. Acte de 1056, *Marca Hispanica*, p. 1106, Barcelone, Vich, Girone sont entre les mains du comte Raimond.

[5] *Marca Hispanica*, p. 974 et suiv.

[6] *Id.*, p. 1046 : *Cum jussione seniori meo D. Ermengaudo*

[7] Baluze, *Capitularia regum Francorum*, II, 634.

du temps de l'évêque Béranger[1]. Cet évêque est probablement Béranger II, † en 1020, ce qui fait supposer que l'évêché ne dépendait exclusivement d'aucun d'entre eux, ce qui est ne dépendre de personne. Il semble bien, cependant, qu'au xe siècle, l'influence des comtes de Roussillon ait été la plus grande. En 916, l'évêque d'Elne, Hilmerad, puis son successeur, Wadald, sont tous deux fils du comte de Roussillon, Suniaire II[2]. L'évêché devint-il ensuite la propriété du comte de Roussillon et du comte de Cerdagne[3] ? Nous savons que ces comtes le possédaient chacun par moitié à la fin du xie siècle. Mais nous ne pouvons dire quand et comment ils l'acquirent et encore moins s'ils se partagèrent, dès l'époque carolingienne, le droit d'élection.

L'étude que nous venons de faire, si incomplète qu'elle soit, faute de documents, nous permet d'établir qu'à la fin du xe siècle, un grand nombre de sièges épiscopaux ont passé aux mains des seigneurs. Nous voyons ainsi comment le droit d'élection du roi s'est rétréci. Dans quelques évêchés, la couronne conserve son pouvoir et est assez forte pour le défendre; dans d'autres, elle consent à un partage. L'élection passe au seigneur, mais le roi confirme toujours. Nous avons trouvé en Bourgogne des exemples de ce fait. Dans d'autres enfin, et ce sont les évêchés d'Aquitaine, du Languedoc, de la Wasconia et de la Marche, nous ne trouvons plus aucune trace de l'intervention royale. Ici le comte, tantôt seul, tantôt avec un ou plusieurs seigneurs, dispose de l'élection.

Cette transformation s'est-elle faite à une date précise? En 987, comme l'ont voulu certains écrivains? Nous avons vu qu'il fallait rejeter cette opinion. Nous pouvons dire qu'elle remonte au xe siècle; nous ne pouvons pas assurer qu'elle ait eu lieu partout à une date déterminée. Peut-être même est-il plus sage de croire qu'elle s'est faite lentement, à différentes époques, suivant les pays, les évêchés, et aussi les circonstances politiques. En Bourgogne, nous l'avons signalée dès l'époque de Charles le Simple; en Normandie, avant le milieu du xe siècle; en Aquitaine, dans la Gothie, dans la Marche, depuis la mort de Charles le Simple à l'avènement d'Hugues Capet.

[1] Récit de l'invasion du vicomte de Castelnau (Moreau, t. XXVIII, p. 119).

[2] *Gallia christiana*, VI, p. 1035, 1036.

[3] A la fin du xie siècle l'évêché appartient par moitié aux comtes de Roussillon. (cf. Alart, cart. Roussillonnais, p. 83. Acte de 1074 où l'on voit le comte Guilabert posséder *medietatem de ipsum episcopatum sedis Elenensis*), et aux comtes de Cerdagne. (Acte de 1085, accord entre ces deux seigneurs. *Marca Hispanica*, p. 1176.)

L'année 950 est la dernière date connue de l'intervention du roi carolingien dans les États du duc d'Aquitaine. Peut-être à cette époque a-t-il cessé de confirmer les évêques de la Gothie et de la Marche. Enfin, dans un comté, celui d'Angers, nous n'avons pas trouvé trace du droit d'élection du comte avant la fin du xe siècle; encore ce droit n'est-il pas clairement, positivement établi.

Ne cherchons donc pas à fixer à cette transformation une date précise. Ne cherchons pas davantage à la rattacher à des événements politiques. Une opinion qui ferait de la captivité de Charles le Simple à Péronne, en 923, de l'anarchie qui la suivit, l'origine des usurpations des comtes, notamment en Aquitaine ou dans le Midi, pourrait être vraisemblable; elle n'est point vraie, en ce sens qu'aucun document ne l'autorise. Elle risquerait de plus d'être contredite par ce fait que nous aurons à établir, qu'il n'est pas sûr qu'une usurpation violente ait créé le droit seigneurial, et qu'en réalité c'est lentement, par progrès insensibles, que le seigneur s'est mis à la place du roi.

Dès la fin de l'époque carolingienne la distinction s'établit entre les églises du roi, celles des seigneurs. Ce fait est intéressant, car il est spécial à notre pays et propre à notre histoire. Voyez, au contraire, ce qui se passe en Germanie. Là, le roi devient le chef incontesté de la société religieuse. Au xe siècle, il a tous les évêchés dans la main : il nomme, confirme, dépose les évêques; l'investiture est un attribut de la royauté. Sans doute, à la mort d'Arnulf, la formation des duchés nationaux avait failli enlever à la couronne ce pouvoir. Les ducs comme les comtes franks commençaient à nommer aux évêchés; mais cette transformation ne put réussir. La main énergique des Ottons ramena l'unité dans l'Église. En Germanie, l'évêque n'eut qu'un chef, l'évêché n'eut qu'un maître : le roi.

Cette différence entre l'histoire religieuse et politique de notre pays et celle de l'Allemagne tient à plusieurs raisons. Par ses origines d'abord, l'Église de Germanie se trouvait dans la dépendance étroite de la royauté. L'établissement du christianisme avait été dans les Gaules le résultat de l'effort individuel. Non seulement le pouvoir politique lui était resté étranger : il l'avait combattu. Ses premiers prédicateurs, marchands, hommes du peuple, esclaves même, petites gens qu'on méprisait et qui firent pourtant la plus grande des révolutions, celle de la conscience, fondaient une colonie religieuse. La colonie grandissait, devenait une église, et cette église donnait nais-

sance à son gouvernement, choisissait son sacerdoce. Le système électoral sortit ainsi des entrailles de la communauté primitive. Mais il n'en fut pas de même en Germanie. Là, le christianisme ne vint pas du peuple, mais du prince. Ce fut la prise de possession des consciences moins par des apôtres obscurs et anonymes que par un pouvoir politique et un pouvoir religieux fortement établis. Sur ce sol conquis, au milieu de populations païennes, l'Église était ainsi représentée d'abord par l'évêque, et l'évêque lui-même tenait sa mission du roi. C'était la royauté qui, à la fin du VIIIe siècle, avait organisé les missions et créé la hiérarchie. C'était elle qui avait fondé et doté les évêchés; c'était elle qui surveillait les conversions, encourageait la propagande. La conquête religieuse fut une œuvre officielle, et c'est à la royauté que l'Église germanique dut à la fois son existence et ses richesses.

On s'explique ainsi comment entre l'Église établie et le gouvernement se forma une alliance étroite. Rappelons-nous les droits que les canons mêmes reconnaissaient à tout fondateur de monastère ou de paroisse, l'immense pouvoir laissé au patron, au protecteur. En Allemagne, ce patronage n'est pas un vain mot. Le roi peut bien se regarder comme le patron des évêchés qu'il a fondés; par là même, s'attribuer le droit d'en nommer les titulaires. Premier avantage de la royauté germanique sur la royauté carolingienne, c'est qu'en Allemagne, la royauté a fondé l'Église; en France, l'Église est antérieure à la royauté.

La royauté germanique eut une autre bonne fortune qui manqua aux successeurs de Charles le Chauve. En Allemagne, aristocratie ecclésiastique et aristocratie laïque furent toujours opposées. Ce fait s'explique par plusieurs causes, dont la première, la plus importante, est assurément la genèse du régime féodal. Ce qui a permis à notre féodalité d'être si forte, c'est que déjà, depuis le VIe siècle, cette société se préparait. L'organisation de la grande propriété, les liens multiples qui s'étaient établis entre les hommes, l'immunité : voilà les premières assises de l'édifice. Que fallait-il pour qu'il s'achevât? Qu'un certain nombre de ces seigneurs fussent indépendants? Cela s'était vu déjà au VIIe siècle. Que tous fussent liés les uns aux autres par la recommandation et le serment? Mais cette hiérarchie sociale fut hâtée par les Carolingiens eux-mêmes. Toutes les mesures prises par la royauté pour se la rattacher n'ont fait que l'affermir.

Aussi, dans cette société où les groupes sont l'œuvre des siècles, où

plusieurs générations d'hommes ont fixé à chacun sa place, l'intervention du pouvoir est-elle impuissante à modifier les cadres. Depuis longtemps ils sont prêts, et le régime politique s'arrange de lui-même, s'établit suivant les formes que les temps lui ont données. Au xe siècle, l'unité sociale est la seigneurie; l'unité politique, le comté. Dans l'une, nous retrouvons l'ancien propriétaire; dans l'autre, l'ancien fonctionnaire royal. Les noms n'ont point changé; il n'y a que le pouvoir qui grandisse, et ce pouvoir s'accroît de tout ce que le roi abandonne du sien. Chaque État féodal s'installe dans le territoire administratif, et le représentant du roi va être naturellement le chef de cet État. Qu'on s'imagine nos préfets devenant peu à peu héréditaires et souverains dans leurs départements! Quelle place reste donc à l'Église dans cette organisation politique? L'évêque a beau avoir quelques droits dans sa ville : des revenus fiscaux cédés par le roi, une porte ou deux, une partie de la muraille, être souverain dans son palais, le cloître de son église et ses dépendances, l'autorité politique dans le comté n'est pas à lui, mais à un seigneur. Entre le roi et lui se trouve un laïque. En vain, dans certains évêchés, la royauté a cherché à unir le pouvoir comtal à l'épiscopat. Elle a pu y réussir dans quelques villes du nord, à Reims, Langres, Laon, où elle fut assez forte pour supprimer les comtes locaux. Partout ailleurs, c'est le contraire qui a failli se produire. Le comte n'a pu supprimer l'évêque, mais il a fait entrer dans son domaine l'évêché.

Il n'en pouvait être de même en Germanie. La féodalité y fut surtout une importation étrangère. Son organisation foncière d'abord n'y avait pas été préparée par plusieurs siècles d'un régime social de grande propriété. A part les duchés nationaux comme la Bavière, les divisions territoriales avaient été elles-mêmes découpées par les conquérants sur le sol. Comme l'Église, la société politique fut en partie l'œuvre du pouvoir. Ici, la royauté est à son aise. Elle ne trouvait pas contre elle un corps social déjà organisé, fortement établi; elle pouvait intervenir dans sa structure, sinon pour la modifier de toutes pièces, du moins pour en régler l'ordonnance, en changer certains détails. Ce fut ce qui arriva. Par une conséquence naturelle de la conquête, dans la plupart des pays germains, l'Église, qui était la première venue, fut aussi la plus richement partagée.

La plus grande partie du sol passe entre ses mains; le roi donne sans regarder. Dans les villes nouvelles qui se créent autour des évêchés ou des monastères, l'évêque, l'abbé, peuvent sans peine unir le pouvoir

politique à l'autorité religieuse. Dès l'origine, ils n'ont pas contre eux un gouvernement rival. Ils se trouvent les représentants désignés du roi pour surveiller à la fois les intérêts et les consciences. Ainsi, tandis qu'en France le comté est toujours aux mains d'un laïque, en Allemagne, le roi, en le créant, le donne souvent aux évêques. C'est parmi eux qu'il choisit ses conseillers, ses ambassadeurs, ses chefs militaires. Aucune tradition administrative ne lui lie les mains. Rien n'est moins rare que de voir les prélats gouverner les provinces ou commander des armées. Le système des principautés ecclésiastiques a son origine en Allemagne. En France, l'épiscopat est absorbé par le laïcisme; en Allemagne, par la royauté.

Cette diversité d'origine dans la structure du régime féodal eut des conséquences nombreuses. En France, le comte, souverain politique, est le supérieur de l'évêque; il le protège d'abord, puis il l'asservit. En Allemagne, l'évêque, seigneur temporel le plus souvent, relève directement du roi. Aussi, est-ce vers lui uniquement que se tourne l'épiscopat. Cette alliance intime, nous la voyons se former déjà à Tribur (895). Entre les seigneurs laïques et les évêques, l'opposition est absolue. Les récits des historiens du xe siècle sont pleins de ces conflits. Si nous pénétrons dans un diocèse, à Cambrai par exemple, nous voyons, pendant toute cette époque, l'évêque en lutte avec le châtelain. Le châtelain s'appuie sur le comte de Flandre, l'évêque sur le roi, son seigneur. Il en fut ainsi dans bien des villes de l'Allemagne. L'épiscopat fut assez fort pour rester uni et pour s'unir à l'empereur.

Par ce triple fait que le roi allemand a fondé les évêchés, qu'il a donné à la plupart des évêques le pouvoir politique, qu'il est l'unique protecteur de l'Église, s'explique le pouvoir énorme qu'il a dans les élections. Ce pouvoir s'affermit encore le jour où les Ottons se firent en Italie les défenseurs du Saint-Siège et asservirent la Papauté, sous prétexte de la défendre. Lorsque Jean XII rétablit l'empire, il avait cru délivrer le pouvoir pontifical de la tyrannie des factions féodales de la province romaine. Mais le pape devenait le prisonnier de l'empereur et payait sa protection de la liberté de l'Église. De là, la reconnaissance formelle du droit d'élection du roi, de l'investiture qu'il donne des évêchés. Lisez les écrivains allemands de cette époque. Aucun d'eux ne songe à réclamer la liberté des élections. Witikind ou Dietmar ne s'indignent jamais des choix inintelligents ou arbitraires. L'un de ces évêques, Gérard de Cambrai, soutient

que l'empereur, en vertu même de la protection qu'il doit à l'Église, a reçu d'elle le droit de conférer les abbayes ou les évêchés. La nomination aux prélatures est considérée par ces écrivains comme un attribut exclusif de la couronne; ce qui les frappe, ce n'est pas que la royauté abuse de son droit, c'est qu'en France, par exemple, elle ait cessé de l'exercer.

En Germanie, au xe siècle, tous les évêchés restent sous la juridiction du roi. L'évêque est nommé par lui, souvent même sans consultation du corps électoral. Un songe, un caprice décident le prince; lui seul possède le droit d'élection; contre sa volonté, il n'y a aucun recours; c'est au nom de Dieu, avec sa grâce, qu'il choisit, et seul, il peut réformer son consentement ou revenir sur son refus. Déjà aussi s'est répandue cette idée que l'*episcopatus* est sa propriété et qu'il peut être concédé comme un fief sous la forme de l'investiture. Une royauté de droit divin, sacerdotale, héréditaire, disposant dans tous ses États des évêchés, telle nous apparaît alors la royauté germanique, une aristocratie nommée, amovible, viagère, aussi politique que religieuse, tel est l'épiscopat. Beaucoup plus qu'en France, c'est en Allemagne que les principes de l'organisation religieuse créée par Charlemagne ont porté leurs résultats.

CHAPITRE V

Origines du pouvoir comtal dans les élections. II. Formation juridique.

Notre précédente étude nous a permis de répondre à cette question : Où et quand les seigneurs ont-ils succédé au droit du roi? Celle que nous allons faire doit résoudre cet autre problème : Comment cette transformation s'est-elle faite? Cette recherche est délicate. On devine aisément que la faiblesse du pouvoir royal a permis le plus souvent aux comtes et aux ducs de s'attribuer l'élection dans les évêchés situés sur leurs domaines. On croit ainsi avoir tout dit; mais il reste encore à savoir de quelle manière cette usurpation s'est faite et si elle est due partout aux mêmes causes. Nous avons vu

combien les origines historiques de ce droit seigneurial étaient incertaines. La genèse juridique ne l'est pas moins. Bien peu d'historiens du temps l'ont mentionnée; aucun n'a songé à la décrire. Cherchons donc, à l'aide de quelques renseignements tirés des chroniques et des diplômes, à suppléer à leur silence, sans espérer toutefois mettre en pleine lumière la vérité.

Il est d'abord important d'établir si l'élection est passée du roi aux seigneurs par suite d'une concession ou de la royauté ou de l'Église?

Existe-t-il au xe et au xie siècle des actes formels par lesquels le roi se dépouille de son droit? Nous n'en trouvons pas[1]. Ni en Bourgogne, ni en Aquitaine, ni en Normandie, ni dans la Marche d'Espagne nous ne voyons le roi céder à un seigneur son droit d'élection. Aucun historien ne nous dit qu'il ait donné à tel ou tel seigneur le pouvoir de nommer l'évêque ou de confirmer l'évêque élu, d'autoriser le sacre. Aucun diplôme ne nous fait supposer une pareille concession. Ce silence des textes doit nous suffire. Il serait étrange que les seigneurs aient dû l'élection à une concession royale, et que ce titre précieux, qui eût servi à prouver leur droit et à le défendre, se soit, partout et sans exception, perdu sans laisser de souvenir.

Trouvons-nous à l'origine du droit d'élection des seigneurs une concession de l'Église? On peut supposer, en effet, que certains évêques l'aient consenti au comte en échange de sa protection, le roi devenant peu à peu impuissant à défendre toutes les églises du royaume. Nous avons quelques phrases d'un discours prononcé par l'archevêque de Reims, Artaud, au synode d'Ingelheim (948), qui semblent autoriser cette hypothèse. « Séulf, dit-il, après son sacre, » plein de ressentiments contre les parents de son prédécesseur, et se » sentant incapable de les chasser seul des positions qu'ils occupaient, » sur l'avis d'un certain nombre de laïques, chercha à obtenir l'appui du » comte Héribert. Il parvint à ses fins en faisant promettre au comte par » ses conseillers, qu'après sa mort, les vassaux de l'église de Reims ne » procéderaient pas à l'élection de l'évêque sans le conseil, *sine con-* » *silio,* d'Héribert. » En vertu de cet accord, à la mort de Seulf (925), « Héribert se rendit à Reims et rangea à son opinion sur le choix d'un » évêque les vassaux de l'église et un certain nombre de clercs, » suivant la convention faite par serments[2]. »

[1] Sauf peut-être pour Auxerre. — Voir plus haut l'élection de Gerannus, p. 235. 236.
[2] Flodoard, IV, 35, p. 305.

Nous pouvons contrôler par Flodoard le récit d'Artaud. Flodoard nous apprend, en effet, que pendant la vacance du siège[1], Héribert se rendit à Reims, y convoqua les évêques Abbon de Soissons, Bovo de Châlons et obtint de l'assemblée électorale, par ses menaces, l'élection de son fils Hugues, alors âgé de cinq ans. Mais cette intervention est-elle le résultat d'un accord conclu avec l'archevêque? Flodoard ne le dit pas. Il se borne à mentionner cet accord sans en garantir la vérité[2]. Il n'affirme qu'un fait : la présence d'Héribert à Reims, sans nous dire si le comte s'imposa lui-même à l'assemblée ou y figura en vertu d'une convention.

La concession de Séulf à Héribert n'est pas bien établie. Serait-elle vraie, qu'elle aurait un caractère tout particulier. Il ne s'agit pas là du droit de nommer directement ou d'autoriser l'élection et le sacre. Ce que Séulf accorde, c'est un simple conseil, *consilium*. C'est uniquement le droit qu'Héribert n'avait pas, étant étranger à la ville, de prendre part à l'assemblée électorale, de proposer un candidat, ce que pouvait faire tout électeur influent. La concession ne supprime point l'investiture du roi, puisque les délégués de l'église de Reims doivent lui demander la confirmation de leur élu; elle ne confère au comte qu'un privilège bien déterminé, personnel et temporaire. Elle lui donne le pouvoir d'intervenir dans l'élection de l'archevêque, non de le nommer[3].

Ce n'est donc point par suite de concessions volontaires faites par le roi et les évêques aux seigneurs que ceux-ci ont pu s'emparer des élections. Cherchons maintenant si cette prise de possession a été une conséquence de leur pouvoir politique, s'ils l'ont due à leur titre de souverains du territoire et de la ville où l'évêque exerce sa juridiction.

S'il en était ainsi, dans toutes les villes où le comte a établi son autorité, il aurait eu dans ses attributions le choix de l'évêque. Le roi n'aurait nommé que dans les comtés de son domaine tenus directement par lui ou par des évêques; dans tous les autres, il aurait perdu l'élection. Or, il n'en est rien. Nous voyons dans un certain nombre de diocèses un comte, seigneur de la ville, propriétaire du comté, n'avoir cependant aucune part à l'élection. Cette dernière est tout entière entre les mains du roi. L'intervention du seigneur se

[1] Flodoard, IV, 20, p. 295.

[2] *Id.*, 18, p. 294 : *Fertur autem tunc ab hoc archiepiscopo* (Séulf) *et a consiliariis suis, Heriberto comiti depactum, de electione filii sui in hac sede.*

[3] *Id.*, 20, p. 295 : *Quibus sibi junctis tractans super electione rectoris hujus Remensis ecclesiæ, tam clericos quam laicos ad voluntatem suam intendere fecit.*

borne ici à une confirmation donnée après le sacre. En fait, le comte ne convoque, ne préside nullement le corps électoral : il n'autorise pas davantage le sacre de l'élu (ce sont là les éléments du droit d'élection), il se borne à lui permettre l'entrée de la cité et le libre exercice de ses fonctions sacerdotales.

Nous avons plusieurs exemples qui nous montrent le roi nommant un évêque, le comte donnant ou refusant son assentiment. En 908, voici ce qui se passe à Girone. L'évêque Guigue, nommé par Charles le Simple, avait été sacré, sur son ordre, par l'archevêque de Narbonne et ses suffragants; mais, avant que l'évêque n'entrât dans la cité, le comte de Barcelone réunit une assemblée de clercs et de laïques, hors des portes de la ville, à l'église Saint-Félix. L'archevêque de Narbonne y présenta le nouvel évêque, déclarant qu'il avait dû le consacrer sur l'ordre formel du roi. Le comte Wifred et les seigneurs approuvèrent l'élection et se reconnurent prêts à obéir à la volonté du roi et de l'Église[1].

Ce récit est intéressant. Il confirme d'abord ce que nous avons établi : la reconnaissance officielle d'un évêque nommé par le Palais; mais il indique clairement le rôle du comte. Les évêques seuls représentent le roi; le comte, au contraire, n'agit au nom de personne. Dans le texte même que nous signalons, l'opposition de leur rôle est nettement formulée. Au choix du roi s'ajoute la confirmation du comte. Il n'est pas douteux que l'évêque n'ait dû avoir cette reconnaissance solennelle pour exercer ses fonctions dans le comté et la ville du seigneur.

La confirmation se fait-elle toujours sous cette forme? Il est possible que parfois elle ait été tacite, qu'il ait suffi que le comte ne s'opposât point à l'entrée solennelle du nouveau titulaire. S'il refuse de le reconnaître, il a un moyen fort simple de l'exclure. Maître de la ville, il en ferme les portes à l'évêque consacré. Le siège ainsi reste vacant et l'investiture n'est pas complète. A Sens, nous avons vu, en 976, le comte Renaud, à la mort d'Anastase (8 janvier), empêcher toute élection jusqu'au 8 juin[2]. Le roi fait alors élire et consacrer, à Saint-Étienne d'Auxerre, Sewin, le propre neveu de Renaud. Mais le comte ferma la ville, et l'archevêque ne put prendre qu'en 977 possession de son siège. A la mort de Sewin (17 octobre 999), Liétry, archidiacre de la

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 35, p. 124.

[2] *Chronicon Sancti Petri Vivi*. Bouquet, t. IX, p. 36 : *Ecclesia... fuit sine benedictione sacerdotali usque III Idus junii, resistente Rainaldo comite.*

cathédrale, est élu : le comte s'oppose à la consécration. L'archevêque doit aller à Rome; il est consacré à Sainte-Fare à son retour, en 1000; mais, jusqu'en 1001, il ne peut entrer à Sens[1]. A la mort de Liétry (1032), les mêmes faits se passent. Nous voyons Eudes II, maître de Sens, empêcher Gilduin, nommé par Henri Ier, sacré au Palais, de prendre possession de son siège. Il fallut trois campagnes du roi pour installer son candidat[2].

Nous trouvons dans d'autres villes des faits analogues. A Bourges, en 1013, le vicomte refuse de recevoir Gauzlin[3]. En 1026, à la mort de Macaire de Meaux, le roi nomme Bernaire; mais Eudes II s'oppose à son entrée, et Fulbert est obligé d'intervenir près de lui pour obtenir son assentiment[4]. Au Mans, en 1036, Herbert Bacco ferme les portes de la ville à Gervais, régulièrement élu et consacré. Pendant deux ans, l'évêque resta hors de son église; ce ne fut qu'en 1038 que le comte lui permit de prendre possession du siège épiscopal[5]. Le droit du seigneur est si bien établi qu'en cas de conflit, de compétition électorale, c'est parfois son appui qu'on invoque. En 1028, à la mort de Fulbert, les chanoines de Chartres, voulant s'opposer à la promotion de Thierry nommé par le roi et déjà consacré, invoquent l'appui d'Eudes II. Dans une lettre aux évêques de Tours, Beauvais, Orléans, ils disent même : « Cette ville est à lui, et il n'y recevra pas cet » homme avant que vous n'ayez jugé s'il doit le recevoir ou non[6]. » Le comte laissa faire, et Thierry fut installé.

Ainsi, comme seigneur de la ville, siège de l'église épiscopale, le comte a un droit de confirmation. Mais si nous observons la nature de ce droit, nous voyons qu'il diffère nettement de l'élection telle que nous l'avons analysée. Le comte n'intervient pas avant le sacre : il n'a pas à ratifier le choix des électeurs, à autoriser la consécration des évêques. L'élection comme le sacre peuvent se faire sans sa volonté. C'est au moment de l'entrée solennelle de l'évêque dans sa ville épiscopale que le seigneur de la ville confirme ou exclut. Un clerc peut

[1] Bouquet, t. X, p. 222. — Cf. *Historia Francorum Senonensis*. Pertz, *Scriptores*, t. IX, p. 369: *Resistebant quamplurimi clerici cupientes episcopalem conscendere gradum. Precipue vero Fromundus comes... hoc non permittebat fieri, eo quod haberet filium clericum nomine Brunonem, velens de eo facere episcopum.*

[2] *Chronicon Sancti Petri Vivi*. Bouquet, t. X, p. 225.

[3] *Vita Gauzlini. Neues Archiv.*, t. III, p. 339.

[4] Lettres de Fulbert. Bouquet, t. X, p. 478.

[5] *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Vetera Analecta*, p. 305).

[6] Bouquet, t. X, p. 509 : *Odonem comitem... nunquam recepturum illum in civitatem suam, nisi prius vestro judicio examinatum, utrum recipi debeat, an non.*

être, sans lui, élevé à l'épiscopat; il ne peut contre son gré gouverner le diocèse.

En retour de la confirmation qu'il accordait, le seigneur de la ville pouvait exiger de l'évêque, à son entrée, un serment ou une *securitas*. Nous savons qu'il en était ainsi pour Chartres. Quand l'évêque consacré faisait son entrée solennelle, il devait, devant la porte de la Tour, prononcer la formule suivante : « Je promets que je ne ferai » aucun acte qui puisse entraîner pour le comte ou ses héritiers la » perte du comté. » Nous ne savons pas au juste à quelle époque remonte cet usage. D'après une chronique du XIVe siècle, qui se trouve insérée dans le cartulaire de l'évêché, Thibaut le Tricheur aurait, le premier, exigé ce serment de l'évêque Eudes [1]. On peut croire du moins qu'à la fin du XIe siècle il était en vigueur. Le comte Étienne l'ayant réclamé d'Ives de Chartres à Meaux [2], l'évêque refusa de le prêter, déclarant qu'il n'y était tenu par les anciens usages qu'à Chartres même. Il est certain que cette confirmation coûtait beaucoup aux évêques. Aussi, dans certaines villes, ont-ils essayé de limiter autant que possible ce droit seigneurial et de s'affranchir des conséquences qu'entraînait un refus. C'est dans cette intention évidemment qu'ils se firent donner, soit par le roi, soit par les comtes eux-mêmes, dès la fin du IXe siècle, une partie des murailles de la ville, tout au moins les portes et les tours qui mettaient en communication l'évêché avec la campagne. C'est ce que nous voyons à Chartres, au Mans, à Amiens, Nevers, Autun, Carcassonne et dans beaucoup d'autres cités. Maître ainsi d'une porte et d'une partie du mur d'enceinte, l'évêque pouvait entrer dans sa ville, prendre possession du siège épiscopal en dépit même du refus du seigneur local de le recevoir.

La souveraineté politique ne confère donc point par elle-même au comte le droit d'élection : elle lui donne tout au plus celui de confirmer l'évêque; encore cette confirmation est-elle d'une nature spéciale. Elle est plutôt la conséquence d'un pouvoir de fait que d'un droit bien reconnu. Aucune concession, aucun titre authentique n'en marquent les origines. Que faut-il donc pour que le comte ait vérita-

[1] *Cartulaire de Notre-Dame de Chartres*, Merlet et Lépinois, t. I, seconde partie, p. 54.

[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 61) : *Nullo modo invenire potui aliquem antecessorum meorum canonice promotum, hanc securitatem fecisse antecessoribus vestris, nisi in civitate.* — Cette confirmation est encore indiquée au Mans. Les évêques du Xe siècle sont tenus de prêter serment de fidélité aux comtes. Nous le conjecturons du passage des Gestes des évêques du Mans et de l'acte de 971, déjà cités, où nous voyons l'évêque avoir pour seigneur le comte de la ville.

blement le droit d'élection? Il faut encore qu'il soit maître de l'église épiscopale, qu'il y substitue son pouvoir à celui du roi. Ce n'est pas comme seigneur de la ville que le comte a l'élection de l'évêque, c'est comme seigneur de l'évêché.

Nous sommes ainsi amenés à chercher d'autres causes à la genèse du droit seigneurial que des concessions ou la souveraineté politique; ces causes peuvent se formuler ainsi :

1° Le droit d'élection du seigneur vient d'abord du rôle qu'il joue à la fin du IXe siècle comme représentant du roi.

2° Le droit d'élection du seigneur est la conséquence du pouvoir *(potestas)* qu'il prend sur l'évêché.

Examinons et analysons ces deux sortes de causes.

La première nous aidera à comprendre un fait intéressant; c'est que le pouvoir électoral du seigneur s'est calqué sur celui du roi. Autorisation, présidence souvent de l'assemblée électorale, confirmation de l'élu avant le sacre, parfois aussi nomination directe, nous retrouverons dans les évêchés seigneuriaux une procédure analogue à celle que suit le roi dans les élections qui se font sur son domaine.

Dès le IXe siècle, le comte, au nom de son maître, commence à intervenir; nous en avons la preuve dans plusieurs documents. Voici d'abord un passage curieux de Loup de Ferrière sur l'élection d'Adon de Vienne[1]. Le comte Gérard s'y était opposé, sous le prétexte que le candidat n'était pas éligible. « Il avait fui, disait-il, de son monastère. » Loup dut écrire au comte pour justifier son ami. Il ne discute pas le droit qu'a le fonctionnaire royal de surveiller l'élection, d'examiner la valeur de l'élu, il en conteste l'application. Ce passage nous permet déjà de supposer que le comte faisait plus que d'assister à l'assemblée électorale. Comme représentant du roi, il avait un pouvoir de contrôle qui allait parfois jusqu'à exclure tel ou tel candidat. Aussi, est-il amené à jouer un rôle important, qui est d'autant plus grand que l'influence personnelle est plus forte, qu'il est dû aussi aux attributions légales, aux pouvoirs mêmes que le roi a conférés. En 877, tout un passage du capitulaire de Kiersy est relatif à cette intervention[2]. « Si, répondent les grands au roi, avant que Dieu ne vous fasse la » grâce de revenir, un archevêque vient à mourir, que l'évêque du

[1] Migne, t. 119, p. 595.

[2] Pertz, *Leges*, t. I, p. 538: *Vicinus episcopus ipsius dioeceseos cum comite ipsam sedem praevideat... archiepiscopus ipsi sedi visitatorem secundum sacros canones deputet qui una cum comite...*

» diocèse voisin s'entende avec le comte pour veiller à l'administration » de l'archevêché jusqu'à ce que la nouvelle de la mort vous soit » parvenue. Si un évêque vient à mourir, que l'archevêque délègue » un visiteur, suivant les canons, au siège vacant, visiteur qui » sera chargé de veiller, avec le comte, à l'intégrité du domaine » épiscopal. »

Ce que demandent les grands, Charles l'accepte, car ce n'est pas une nouveauté. La déclaration du capitulaire de Kiersy ne fait que reconnaître un pouvoir de fait depuis longtemps déjà attribué au comte, celui de préparer, de surveiller l'élection et d'être, avec le visiteur, l'intermédiaire naturel entre les électeurs et la royauté.

Qu'on s'imagine maintenant une autorité royale affaiblie, le roi impuissant à nommer ou à confirmer les évêques. Le comte, souverain local, seul pouvoir présent et agissant dans la cité, continue à contrôler le choix des électeurs, à intervenir dans l'assemblée électorale. Son rôle s'y est d'autant plus étendu qu'en fait, par les abbayes qu'il possède, par les domaines qu'il tient, il est le personnage le plus riche, le plus influent, le plus indépendant de la ville. Seulement, ce n'est plus au nom du roi qu'il agit, c'est en son nom; il exerce les droits d'élection du prince, mais à son profit. Il ne nomme pas encore l'évêque, mais il préside l'assemblée qui le nomme; il autorise le sacre, il y assiste même. Peu à peu, par une transition insensible, il prend la place du roi.

L'influence personnelle du comte dans les élections, d'abord comme agent du roi, puis, à la fin du IXe siècle, comme seigneur, est une des causes qui ont amené la transformation que nous avons signalée. Mais cette révolution n'est elle-même que la conséquence d'un fait plus général. Ce fait, c'est que l'évêché passe sous le pouvoir du comte : il devient seigneurial. Le roi perd sur lui sa *potestas,* par là même, son droit d'élection : le comte hérite de l'un en héritant de l'autre. Là est la véritable genèse du pouvoir des seigneurs. Le comte a imposé à l'évêque sa souveraineté : il est devenu maître de l'élection, parce qu'il est devenu maître de l'évêché.

Comment cette transformation s'est-elle faite? Fut-elle violente? Fut-elle pacifique? Il semble bien qu'elle a eu plusieurs causes et que nous ne devons pas partout lui assigner la même origine.

S'est-elle faite d'abord avec la reconnaissance du roi? Le seigneur doit-il l'évêché à un don royal?

Voici en 925 un premier exemple de concession qui nous est rap-

porté par Flodoard. A la mort de Séulf et après l'élection d'Hugues de Vermandois, faite sous la pression du comte Héribert, « les délé- » gués de l'église de Reims se rendent près du roi pour obtenir son » assentiment. Le roi Raoul ayant appris cette élection, sur le conseil » des évêques... confia l'évêché à Héribert pour qu'il l'administrât et » le gouvernât en toute équité. »

« Héribert s'étant donc emparé du gouvernement de l'évêché de » Reims, ajoute Flodoard, me priva, ainsi que beaucoup d'autres clercs » et laïques, des bénéfices ecclésiastiques que nous possédions et les » donna, au gré de son caprice, à qui li lui plut; » — et plus loin — « Odalric est reçu dans l'évêché de Reims par le comte Héribert, qui » lui confie le ministère épiscopal comme coadjuteur de son fils Hugues, » alors enfant[1]. »

Le récit de Flodoard est complété par le discours de l'archevêque Artaud au synode d'Ingelheim. Ce texte est fort semblable à celui de Flodoard, et il est probable que ce dernier l'a eu sous les yeux avant la rédaction de son vingtième chapitre[2]. Mais ce *libellus* nous apporte un renseignement important que Flodoard ne nous donne pas : c'est qu'Héribert n'avait reçu l'administration de l'évêché que jusqu'au jour où le comte présenterait au roi un clerc qui pût être valablement consacré pour remplir les fonctions épiscopales.

Le roi a-t-il cédé à Héribert sa *potestas ?* Richer semble le dire quand il déclare qu'Héribert alla demander au roi de lui « donner l'évêché de Reims » [3]. Mais ce témoignage postérieur n'est pas d'accord avec ceux d'Artaud et de Flodoard. Remarquons le terme *committere*, dont ils se servent. Flodoard le répète dans ses Annales[4]. Un tel mot ne désigne jamais une tradition de propriété. Nous voyons d'ailleurs par le discours d'Artaud que la concession est temporaire, puisqu'elle doit expirer après le sacre de l'archevêque. Elle ne confère que le droit d'administrer le domaine *(gubernare)*, probablement aussi d'en toucher les revenus. Le roi, gardien de l'église pendant la vacance, cède sa protection et sa juridiction au comte. Mais il prend soin, dans l'acte même de la cession, d'en marquer les limites et de stipuler un certain nombre de garanties. Le comte ne peut ni révoquer les bénéfices ecclésiastiques, ni troubler, dans leur jouissance, les détenteurs

[1] Flodoard, IV, 20-22, p. 295-296.

[2] *Id., ibid.*, 35, p. 305 *Ipsum episcopium aequo jure gubernaret, donec talem clericum eidem regi praesentaret qui ad episcopale ministerium exsequendum rite ordinari valeret.*

[3] Richer, I, 55.

[4] Flodoard, *Annales*, 925 : *Episcopatus Remensis Heriberto comiti commissus est.*

du domaine épiscopal. Il ne peut même pas faire sacrer un évêque sans la volonté du roi. Suivant l'usage, le nouvel archevêque devra être, avant le sacre, conduit au Palais.

Nous avons ainsi le sens de la concession faite par Raoul. Est-ce le don de l'élection? Nullement: le roi réserve tous ses droits. De la *potestas* sur l'évêché? Pas davantage. Il n'y a pas autre chose dans cet acte qu'une « commende » donnant à un laïque l'administration du temporel, tradition analogue à celle que fit Charles le Gros, en 882, à Metz, et qu'Héribert devait essayer, d'ailleurs, de transformer en un véritable don de propriété. L'acte de 925 ne dépouille donc pas la royauté de sa *potestas* sur l'église de Reims. Voyons si nous trouvons d'autres exemples de concessions.

Dans deux provinces seulement nous pouvons supposer le seigneur devenu maître de l'évêché par suite d'un abandon volontaire du roi, la Normandie et le comté du Maine.

Nous n'avons pas, il est vrai, pour la Normandie, de document qui nous apprenne l'existence d'une convention. Mais on peut admettre que le pouvoir du comte sur les évêchés découla naturellement de la cession qui lui fut faite par le traité de Saint-Clair sur Epte (911) et les traités postérieurs de 924 et de 933.

La suzeraineté que le roi se réserva sur la Normandie ne fut jamais que nominale. L'un des textes les plus anciens qui nous renseignent sur l'occupation de la Normandie, appelle *regnum* le territoire cédé à Rollon et à ses pirates[1]. Dès le milieu du xe siècle, les comtes normands fondent des abbayes, dotent et restaurent les évêchés; plus tard, ils se prétendront sous la protection spéciale du pape et ne pourront être excommuniés par les évêques[2]. Leur situation est, de fait, celle d'un souverain; la royauté carolingienne n'a gardé aucun droit sur leur terre.

L'autorité que les comtes ont prise en Normandie sur les évêchés et leur droit d'élection semblent donc bien ne s'être établis que comme conséquences de la conquête. Le roi a-t-il abandonné formellement son pouvoir religieux; cet abandon a-t-il été tacitement compris dans le traité? Nous l'ignorons. La seule conclusion certaine à laquelle nous sommes arrivés, c'est que le droit d'élection des comtes normands est fort ancien, qu'on peut croire, par là même, qu'il se rattache à leur établissement dans la première moitié du xe siècle.

[1] Bouquet, t. IX, p. 3: *Regno... optime disposito — Richardus puer... in regno successit atque... regnum paternum... potenter retinuit.*

[2] Fausse bulle de Benoît VIII. Pflugk-Harttung: *Acta pontificum Romanorum inedita*, t. I, 10.

En dehors de la Normandie, nous ne voyons qu'un évêché où le roi cède, par acte authentique, sa puissance à un seigneur. C'est l'évêché du Mans. Nous avons, malheureusement, perdu le diplôme d'Henri Ier, mais il nous est indiqué par un passage curieux des Gestes des évêques[1]. « L'évêque (Gervais), nous dit ce texte, voyant qu'il ne pouvait défen- » dre son évêché ni par le roi, ni par lui-même contre Herbert, » demanda au roi Henri, plût à Dieu qu'il ne l'eût pas fait! de céder » l'évêché au comte d'Anjou, Geoffroi, mais seulement pendant sa vie, » afin que ce seigneur le défendît contre le comte du Maine, ajoutant » qu'à sa mort, l'évêché devait revenir dans la main du roi. »

Ainsi, voici un acte formel par lequel l'évêché passe du pouvoir du roi à celui d'un seigneur. Mais la concession n'a encore qu'un caractère temporaire. Elle entraîne, il est vrai, pour le comte d'Angers, le droit d'élection, et il en usera. Mais la couronne se réserve celui de reprendre l'évêché à la mort du comte. Cette dernière clause ne fut pas observée. Geoffroi chassa Gervais, fit élire à sa place l'abbé de Saint-Serge d'Angers, Wulgrin, et resta maître de l'évêché. Ici, le pouvoir du comte s'appuie sur un titre, une concession royale; mais d'une concession temporaire il a fait un droit irrévocable. La *potestas* n'est donc pas réellement transférée aux comtes d'Angers par une faveur du roi, elle se perpétue entre leurs mains par une véritable usurpation.

En dehors de ces faits, nous n'avons pas d'autres exemples de concessions royales. Encore, sur deux traditions que nous avons examinées, l'une, celle de Raoul à Reims, n'est-elle qu'une cession temporaire en usufruit des biens de l'évêché; l'autre, celle d'Henri Ier au Mans, est bien le don de la *potestas* sur l'évêché avec le droit d'élection qui en découle, mais pour un temps déterminé, la vie du donataire. En Normandie seulement, nous pouvons admettre que le pouvoir du comte s'est établi sur l'évêché par une convention, quoique nous n'ayons aucun document précis qui nous permette de vérifier cette hypothèse.

Il est aisé de conclure que ce n'est pas dans une concession royale que doit être en général cherchée l'origine de la *potestas* des seigneurs sur les évêchés. De tels actes ont toujours eu un caractère excep-

[1] *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Vetera Analecta*, p. 305) : *Videns vero praesul suum episcopatum nec per regem nec per seipsum a Baccone posse defendi, petivit quiddam a rege Henrico... scilicet ut daret episcopatum Gaufredo Andegavorum comiti, solummodo dum viveret... illo etiam mortuo, in regiam manum rediret, quod factum versum est in malum.*

tionnel. A l'inverse de ce qui se passa pour les abbayes, nous voyons, au contraire, que la royauté songea toujours à garder les évêchés dans sa puissance. Charles le Chauve, qui donne à Paswithen le comté de Coutances avec les *villae*, les fiscs, les abbayes royales, se réserve l'évêché[1]. Sous Louis le Bègue, les comtés comme les monastères ou les autres biens royaux sont mis au pillage. Nulle part il n'est fait mention d'un évêché donné par le roi[2]. Dans l'affaire de Liège, nous avons vu Charles le Simple maintenir formellement, au contraire, les droits de la royauté sur les églises épiscopales. Hugues le Grand, qui a reçu tant de bénéfices, n'a pas reçu une seule église dans toute l'étendue de son duché; le roi les a gardées dans son domaine[3]. Nous savons fort bien comment les monastères passèrent entre les mains des seigneurs, nous avons conservé des chartes de donation. Nous n'avons aucun acte pareil pour les évêchés quand l'importance du bienfait obtenu eût dû en faire garder le souvenir. Au XIe ou au XIIe siècle, il est vrai, quand le droit des seigneurs fut bien établi, ils cherchèrent à en rattacher l'origine à un don royal. C'est ainsi que les comtes d'Angers font remonter à une prétendue concession de Lothaire leur pouvoir sur les évêchés d'Angers et du Mans[4]. De telles assertions n'appartiennent qu'à la légende; elles sont nées dans un temps où il fallait songer à défendre, contre la royauté affermie, des droits qu'elle n'avait point cédés et qu'elle songeait à reprendre.

Nous devons examiner, maintenant, si le pouvoir du comte sur l'évêché résulte d'un acte authentique reconnu par l'Église, par exemple, d'un droit de patronage. Est-ce comme patron de l'évêché que le comte fut entraîné à établir sa juridiction sur l'église épiscopale, par là même, le droit d'élection qui en dépend?

Nous connaissons quelques-uns de ces sièges épiscopaux qui doivent leur origine à une fondation seigneuriale. Un premier exemple de ce fait nous est donné en Bretagne. Nous avons vu Noménoé établir, en 848, des évêques à Saint-Brieuc et à Tréguier. Ici, l'évêché n'est qu'un ancien monastère transformé. Le duc peut donc choisir les évêques à

[1] *Annales Bertiniani*, 867, p. 167 : *Comitatum Constantinum cum omnibus fiscis et villis regiis et abbatiis... excepto episcopatu, donat.*

[2] *Id.*, p. 259.

[3] *Gesta consulum Andegavensium*, p. 64 : *Iste itaque tractus cum ei datus esset ad integrum, cum civitatibus et comitatibus et abbatiis castellisque, praeter episcopatus solos qui in regia dominicatura retenti sunt.*

[4] *Id.*, p. 76. Geoffroi aurait reçu de Robert *quidquid rex Lotharius in episcopatibus suis habuerat, Andegavensi scilicet et Cenomannensi.*

un double titre, d'abord comme patron-fondateur, puis comme ancien propriétaire de l'abbaye. Nous avons, dans la Marche d'Espagne, d'autres exemples de fondations. Le comte Wifred de Barcelone rétablit l'évêché de Vich. Il ne lui donna pas d'abord d'évêques particuliers et mit l'évêché sous la dépendance directe de l'archevêque de Narbonne; mais à la mort de Sigebod, comme fondateur, il présenta et fit sacrer le premier évêque[1]. Le droit d'élection ne peut être contesté; il est, dans ce cas, l'application légitime des règles établies même par l'Église, et qui confèrent au fondateur d'une église le droit d'en désigner le titulaire. Nous avons dans la Marche d'autres érections. Vers la fin du IXe siècle, le comte de Pailhas (le comté était situé dans le diocèse d'Urgel) cherche à créer un évêché dans son domaine. A quelle époque cet évêché fut-il établi? Nous l'ignorons. Il faut peut-être rattacher à l'affaire de Selva le démembrement du diocèse d'Urgel[2]. Il est certain que cette création souleva une vive opposition. En 911, les évêques de la Narbonnaise se réunirent à Fontcouverte[3]. L'évêque de Pailhas, Aidulf, fut cité devant le concile, qui l'autorisa cependant à garder son titre jusqu'à sa mort. L'évêché survécut à l'évêque. Nous le retrouvons encore mentionné dans un acte de 945[4]. Peut-être fut-il transféré à Rota en 957 par le comte de Pailhas, Raimond[5]. Les suffragants de Narbonne et l'archevêque Aimeri y consentirent, et le comte fit sacrer, par le métropolitain, un évêque qui, d'après Baluze, ne serait autre que son fils, Odissend. Or déjà, en 945, l'évêché de Pailhas est aux mains d'Aton, frère du comte Isarn. L'église épiscopale est bien ici un domaine, un bien de famille, dont le seigneur dispose en faveur de ses enfants.

Il en fut de même du siège de Besalu. Le comte Bernard et ses deux fils, Guillaume et Guifred, profitèrent de l'élection de leur neveu au siège de Narbonne pour avoir leur diocèse. Ils se rendirent à Rome et obtinrent de Benoît VIII une bulle (26 janvier 1017) qui accorda au comte de Besalu la permission d'ériger un évêché et lui reconnut le droit d'en désigner le titulaire[6]. Bernard choisit Guifred, abbé de Saint-Jean de Badesa, que le pape consacra, à la seule condition, pourtant,

[1] *Marca Hispanica*, p. 370.
[2] *Histoire du Languedoc*, t. III, p. 79.
[3] *Id.*, t. II, p. 140.
[4] *Histoire du Languedoc*, t. III, p. 150; t. V, nos 75 et 193.
[5] Cf. *Marca Hispanica*, p. 875, 876. Construction d'une église à Rota par le comte Raimond : *Ut sit sedes episcopalis.*
[6] Migne, t. 139, p. 1604-1605 : *Episcopatum fieri... decrevimus... teque Guifredum episcopum in eadem eorum petitione consecrarimus*

que le nouvel évêque fût bien titularisé. Guifred s'établit au monastère de Saint-Sauveur de Besalu, qui devint le siège du diocèse.

Ce droit d'élection exercé par les comtes dans les églises épiscopales a son origine dans le patronage que leur donne la fondation. Ici, rien que de très régulier et de très canonique. Mais ces exemples sont rares et ne peuvent nous expliquer la formation du droit seigneurial que dans un très petit nombre d'évêchés. Dans la plupart, le comte a été précédé par le roi. Ce n'est donc pas comme patron ou fondateur qu'il exerce son pouvoir. S'il n'a aucun titre, ni du roi, ni de l'Église, il a dû se substituer illégalement au prince. Cette transformation s'est faite par des causes diverses que nous devons analyser.

De ces causes, la première qui se présente à l'esprit est, assurément, l'usurpation violente. Le comte s'est emparé de l'évêché : il a l'élection parce qu'il s'est trouvé assez fort pour la prendre. Ainsi, la conquête serait une des origines du droit seigneurial. Examinons les faits qui peuvent établir cette opinion.

Un certain nombre de documents nous montrent, au xe siècle, un comte ou un seigneur cherchant à se rendre maître d'un évêché. Ce n'est point là une nouveauté. Sous Charles le Chauve, sous Eudes, les comtes de Clermont, d'Autun ont déjà essayé de s'emparer du siège épiscopal. C'est aussi une conquête violente qui donne à Noménoé, en 848, les évêchés bretons. Voici maintenant une tentative faite à Nantes à la fin du ixe siècle. Le comté Lambert, nous dit la chronique de Saint-Brieuc, voulut établir sa demeure sur le point culminant de » la ville et de ce château dominer l'évêque et tous les citoyens, et » gouverner la cité à leur préjudice »[1]. Ce que nous savons des villes du moyen âge, de leur topographie militaire, de leur organisation, donne à ce récit une très grande vraisemblance. Il suffit que le comte ait entre ses mains les portes de la ville, que son château domine celui de l'évêque pour qu'il soit le plus fort. Ce dernier est obligé de se soumettre, parce qu'il ne peut se défendre contre le donjon ou la forteresse érigée contre lui.

Un peu plus tard, nous assistons, dans d'autres régions, à des tentatives analogues. C'est d'abord au Mans, où les Gestes des évêques nous racontent en détail les luttes qu'ils eurent à subir. Au commencement du xe siècle, un seigneur, Roger, envahit les domaines de l'évêché, s'empare de la ville, de l'église épiscopale, « chassant, raconte

[1] D. Morice, t. I, p. 21.

» l'évêque, les gardiens mêmes de l'église, il y plaça des hommes à lui, » s'attribuant et attribuant aux siens, par une usurpation sacrilège, la » propriété des choses saintes. » Cette première tentative fut réprimée par Robert, qui reprit la ville et la donna à Gauzlin. Mais, après le départ du duc, les partisans de Roger se réunirent de nouveau, chassèrent les amis du comte et de l'évêque, s'emparèrent des bâtiments de l'église épiscopale, des maisons des vassaux et des clercs de l'évêque, fermèrent la porte et les entrées de la ville et rappelèrent Roger. Ce dernier expulsa l'évêque de son siège et partagea entre ses hommes une partie des biens de l'évêché. Il est vrai que l'intervention du roi et des évêques l'empêcha d'en rester le maître. Il dut faire amende honorable, et Günher rentra dans la ville. La lutte devait reprendre; mais, cette fois, il fut assez fort pour se maintenir[1].

Un autre de ces seigneurs, le comte Hugues, jette l'évêque Segenfried hors de la ville épiscopale[2]. L'évêque se réfugie près du comte de Vendôme. Le successeur d'Hugues, Herbert Éveille-Chien, chasse également Avesgaud, qui n'est rétabli qu'avec l'appui de Fulbert de Chartres[3]. C'est précisément pour défendre son évêché contre le comte Herbert Baçon, que Gervais demande au roi d'en céder la propriété au comte d'Angers.

Ainsi, pendant tout le xe siècle et une partie du xie, les comtes du Mans essaient de s'emparer de l'évêché. Il n'est pas douteux que s'ils y avaient réussi, l'élection de l'évêque, devenu leur sujet, fût entrée dans leur domaine. Ici, comme à Clermont en 862, la tentative échoua grâce à l'intervention de la royauté et de l'épiscopat. Mais il n'est pas sûr qu'ailleurs ce droit d'élection du seigneur ne se soit pas formé d'une manière analogue par la prise de possession brutale, violente de l'évêché. Peut-être est-ce à la tentative faite par le duc Richard à Autun, en 894, qu'il faut attribuer l'origine du droit d'élection du duc dans ce dernier évêché. Nous avons vu, en effet, que son évêque, Walo, réussit à se maintenir. La restitution de l'église de Poitiers faite à Frotaire par Guillaume, en 932, semble indiquer aussi que son père, le comte Ébles, s'en était emparé par violence. Garda-t-il, même après la restitution, un droit d'élection? Nous l'ignorons. A

[1] *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Vetera Analecta*, p. 301, 302). Roger...: *Custodes etiam ipsius ecclesiae meae abjiciens et suos homines ad custodiendum ponens et ad suum suorumque dominium, ipsa sanctorum sacra usurpans. — Iterum invaserunt et omnia illorum suae ditioni mancipantes.*

[2] *Id., ibid.*, p. 303.

Id., ibid., p. 304.

Maguelone, au commencement du xe siècle, après la destruction du siège, l'évêché tomba entre les mains du comte, qui s'empara de la terre et s'attribua le droit de conférer la dignité. Il semble bien encore que, dans ce comté, une conquête violente ait été l'origine du droit seigneurial. Il faillit en être de même à Reims, où nous voyons Héribert traiter l'évêché en pays conquis, enlever aux clercs leurs bénéfices, dépouiller les uns, enrichir les autres, « et ainsi pendant six ans et plus, faisant entrer l'évêché dans son domaine, en disposant à son gré et s'asseyant dans le siège épiscopal, lui et sa femme[1]. » Il fallut que le roi s'emparât de la ville (931), en chassât Héribert et fit élire Artaud, pour rétablir son autorité sur l'archevêché.

Ces faits, qui nous sont suffisamment connus, prouvent que, dans quelques diocèses, la violence et la conquête ont été le seul titre du seigneur. Ce dernier, chef politique, n'avait, en recevant le comté, reçu aucun pouvoir sur l'évêché. L'évêque ne dépend pas de lui, pas plus qu'il ne dépend de l'évêque : tous deux relèvent du roi. Mais, peu à peu, le prince a cessé de défendre son évêque. Enfermé dans la ville du comte, ce dernier s'est trouvé bientôt son prisonnier. Le comte a fini par s'emparer de son église et par s'attribuer, pendant la vacance du siège, le droit d'élection.

Dans un grand nombre d'évêchés cependant cette juridiction du seigneur a dû s'établir sans violences, sans conquête brutale. La transformation a été pacifique et lente, et on peut l'expliquer par les rapports qui tendent à s'établir entre l'Église et les comtes, chefs d'États féodaux, au commencement du xe siècle.

Par son alliance étroite avec le pouvoir politique, l'Église avait surtout cherché à se donner un protecteur. Ce qu'elle conclut avec le roi, c'est un contrat où elle apporte au fonds commun l'appui de ses croyances, une théorie toute morale de l'obéissance et du pouvoir, la légitimité que donne le sacre, symbole de la reconnaissance de Dieu même, où elle réclame en échange une garantie efficace pour ses lois, ses biens, sa liberté. Dans l'association primitive, le protecteur n'a que des devoirs, non des droits, envers son protégé. Son pouvoir est une force mise au service de l'Église, non au-dessus d'elle. Ce devoir, nous avons vu comment le roi l'avait compris, combien il avait abaissé les limites qui séparaient la protection de la juridiction, le *mundebur-*

[1] Flodoard, IV, 35, p. 305. Discours d'Artaud. — *Sicque per annos sex, et eo amplius idem episcopium suo dominio vindicavit, pro libitu proprio illud tractans et in sede praesulis residens, tam ipse quam conjux sua.*

dium de la *potestas*. Mais l'Église s'était pliée aux conditions nouvelles du pacte social. Somme toute, elle y trouvait son compte, comme la royauté le sien. Les dotations en biens-fonds, les concessions de droits fiscaux, judiciaires, d'immunités, la contrainte légale mise au service de ses décisions, avaient été sa part dans les bénéfices. Or, au xe siècle, précisément, un des associés est impuissant et fait banqueroute à ses promesses. Sa protection est devenue ce qu'est devenue son autorité. En théorie, elle s'étend à tous les évêchés; en fait, elle se limite à quelques-uns. Le roi a beau dire dans ses diplômes que toutes les églises sont placées sous sa garde. Il n'en est rien. Dans les contrées reculées, partout où son action s'arrête, son appui est illusoire. Malgré ses efforts et son incroyable activité, il ne peut maintenir l'unité de gouvernement sur toutes les parties du corps social, qui se désagrègent, se séparent, s'isolent, incapable qu'il est de leur donner ce qu'elles demandent : la paix et la sécurité.

C'est d'abord l'ennemi du dehors qu'il ne peut repousser ou maintenir : Northmans, Sarrasins, Hongrois, pirates du Nord ou de l'Afrique, barbares des steppes; la vague montante déborde. Le royaume, jadis pacifié, est comme un immense domaine ouvert à tous les nouveaux venus. Pendant qu'il lutte sur un point, l'assaut est partout donné, et, dans le désordre général, la résistance s'organise, les groupes se forment, les chefs se révèlent, et l'on combat autour des plus heureux et des plus habiles. Ici, les chefs sont trouvés. Ce sont les agents mêmes du roi : ducs, marquis, comtes, qui peuvent arrêter la bande et sauver le pays. Sur leurs domaines, les villes se fortifient, les châteaux s'élèvent contre les barbares, qui pillent, brûlent, égorgent. En 845, ce sont le comte de Poitiers et le duc de Gascogne qui arrêtent les Normands. Robert le Fort se fait tuer à Brissarthe en 866. Eudes sauve Paris en 886. En 911, c'est le duc de Bourgogne, Richard, qui délivre Chartres.

La société religieuse n'a d'appui efficace que dans le secours du comte ou du duc qui gouverne le pays. C'est près de lui que se réfugient les moines et les clercs; c'est dans l'officier royal que l'Église s'habitue à voir le protecteur permanent qu'elle ne trouve plus dans le roi[1].

Ce n'est pas tout. Aux ravages des invasions se joignent les désor-

[1] Ce droit de protection est clairement indiqué dans un passage d'Orderic Vital (X, 7) qui fait dire à Helias, comte du Mans: *Ipse (Deus) mihi Cenomannorum praeposituram dignatus est commendare quam... non debeo... relinquere, ne populus Dei praedonibus tradatur.*

dres de l'anarchie. En l'absence de toute autorité centrale fortement constituée, universellement obéie, la terre du roi, de l'église surtout, est peu à peu la proie d'un pillage universel. L'usurpation devient une règle, la violence un titre de possession. Du château fort qu'il s'est construit pour défendre le pays, le seigneur, l'invasion passée, rançonne et opprime. Dès le IXe siècle, les comtes même donnent le signal. Le comte d'Autun[1], Aldric, pille les biens de cette église, le comte de Bourges, Bernard, en 878, ceux de l'archevêché[2]. Les domaines de Reims sont envahis à plusieurs reprises : en Aquitaine, par les comtes de Clermont et de Toulouse; en Lorraine, par Zwentibold; dans les Vosges, par le comte Garnier[3]. Plus tard, les archevêques, comme Séulf et Artaud, seront obligés de lever des troupes, de faire la guerre pour les reprendre[4]. Narbonne, Elne, à la fin du IXe siècle, sont presque ruinées[5]; de Maguelone, il ne reste rien[6]. Venu de haut, l'exemple est suivi partout. Petits seigneurs, vassaux de l'église s'étendent à ses dépens et transforment leurs bénéfices en propriétés héréditaires. Les conciles ne cessent de se plaindre, de légiférer; mais les convoitises sont plus fortes que les canons.

Tant que le roi, il est vrai, a pu agir, l'église a forcé le seigneur à rendre gorge. Voyez dans les chartes de Louis le Pieux, de Charles le Chauve, de Louis II, de Carloman, le nombre de restitutions faites ou confirmées. Mais il arrive un moment où le défenseur peut à peine se défendre: sa justice est trop lente, son pouvoir trop incertain. L'église doit alors transiger. Elle n'a contre le comte d'autre appui que lui-même; ne pouvant trouver en lui un allié fidèle, elle s'en fait un protecteur[7]. Assurément, le protecteur est incommode; il prend plus qu'il ne donne, comme ce comte de Flandre, Arnulf, abbé de Saint-Bertin, qui pille son abbaye. Mais s'il est intelligent, il finit par comprendre qu'il a tout intérêt à tailler en règle, à ne pas saigner trop vite et à ménager les forces du protégé. Il arriva ainsi que l'église s'habitua peu à peu à s'adresser au seigneur, à se faire défendre par

[1] Bouquet, t. VIII, p. 391.

[2] Jean VIII, lettres (Migne, t. 126, p. 800) : *Bernardum... sacrarum rerum ecclesiasticarum perrasorem.*

[3] Flodoard, I, 20; IV, 4, p. 74, 272.

[4] Flodoard, IV, 18, 19, 30. *Annales*, 943, 945, etc.

[5] Bouquet, t. IX, p. 421 (diplôme de Carloman); *id.*, p. 482 (diplôme de Charles le Simple).

[6] *Series episcoporum Magalonensium*. Labbe, *Nova Bibliotheca*, t. I, p. 797 : *Quia possessiones et jura episcopalia erant per nobiles et subditos occupata.*

[7] Hincmar confie déjà la défense des biens de son église aux comtes de Clermont et de Vienne. — Flodoard, III, 26, p. 239, 244.

lui. A l'origine, d'abord, tant qu'il resta l'agent du roi, ce fut sur l'ordre du roi qu'il intervint; mais, peu à peu, il protégea pour son compte et en son nom[1].

A la fin du IXe siècle, le comte commençe à devenir le représentant, le défenseur de son église, même vis-à-vis du roi. C'est à lui que s'adresse l'évêque qui veut obtenir une faveur du prince. Déjà, dès 831, nous voyons Louis le Pieux faire une restitution à l'église de Vienne, à la prière du comte Abbon[2]. Plus tard, ces interventions se multiplient. Charles le Gros accorde Saint-Pierre d'Iseure à l'évêché de Nevers sur la demande du comte Guillaume[3]. Eudes cède à Ecfrid de Poitiers le monastère de Saint-Hilaire sur les instances de Robert et du comte Adémar; Charles le Simple confirme, en 900, à l'église d'Autun le *castrum* de la ville, grâce à l'intervention du comte Richard[4], et Hugues le Grand obtient de Louis IV, en 936, un diplôme en faveur de l'évêché[5].

Il ne suffit pas au comte de réclamer des faveurs pour les églises de son domaine. Souvent lui-même les enrichit. Dans le Midi surtout, où elles avaient eu à souffrir des invasions et des brigandages plus qu'ailleurs, il se montre libéral. Tantôt il donne pour la reconstruction de la cathédrale; tantôt, c'est pour l'entretien de l'évêque et de ses clercs. Nous avons un certain nombre de testaments des comtes de Rouergue ou de Toulouse. Une grande part de leurs donations est précisément réservée aux églises épiscopales de leurs États. Même après leur mort, ils aspirent au titre de bienfaiteurs. Et cette politique leur réussit. L'Église admire et s'incline. En 938, Léon VII écrit à Hugues le Grand pour rendre hommage à sa religion et à sa piété. En Aquitaine, saint Louis a un prédécesseur et un modèle dans le duc Guillaume le Grand dont Adhémar célèbre les mérites[6]. Là encore, le roi a perdu la plus belle de ses attributions, celle de la charité. C'est un droit que les comtes lui ont enlevé comme beaucoup d'autres, et qu'on ne perd jamais sans danger.

Ainsi, bien des causes amènent un très grand nombre d'évêchés à se placer sous la protection du seigneur. Nous ne pouvons établir avec

[1] Cf. *Gesta episcoporum Cenomannensium*. (*Vetera Analecta*, p. 301). — L'affaire de l'évêque Günher.

[2] Bouquet, t. VI, p. 570.

[3] *Id.*, t. IX, p. 349.

[4] *Id.*, *ibid.*, p. 465, 486.

[5] *Id.*, *ibid.*, p. 584.

[6] Adémar de Chabannes, III, 41 : *Pater monachorum, aedificator et amator ecclesiarum et praecipue amator sanctae Ecclesiae Romanae.*

précision la forme, l'époque de cette transformation. Nous n'avons qu'un renseignement un peu complet qui est donné par une charte de l'évêché d'Autun, en 918. Nous voyons cette église placée alors sous la défense et la protection du duc Richard[1]. Mais il est permis de supposer que ces faits ne sont pas isolés, et que, plus d'une fois, la protection du seigneur s'est formulée dans un acte authentique. Plus tard, au XIIe siècle, lorsque le pouvoir seigneurial sur l'Église fut limité, le nombre de ces chartes de protection alla en effet en grandissant[2]. Le comte est-il devenu l'avoué, l'*advocatus* de l'évêché? Nous l'ignorons. Aucun texte ne nous le dit[3]. A-t-il substitué purement et simplement son mainbour au mainbour royal? Nous ne le savons pas davantage. Nous n'avons pas conservé de chartes d'immunités accordées par les comtes et analogues à celles des rois. Mais il est intéressant de noter que les diplômes royaux, si fréquents au IXe siècle, ont disparu. Nous avons, pour cette époque, bien des chartes relatives aux évêchés; nous n'en avons qu'un très petit nombre renouvelant l'immunité, la protection royale. Encore ces chartes ne sont-elles accordées qu'aux églises restées sous la domination du roi.

A la fin du Xe siècle, l'ancien contrat entre le pouvoir et l'église est rétabli. L'un des associés n'est plus le même; mais les éléments du contrat n'ont pas changé. C'est toujours, pour l'une des parties, le même besoin de défense; chez l'autre, la même tendance à grandir, à s'accroître aux dépens du faible, par cette raison que tout pouvoir qui protège est un pouvoir qui asservit. Comme le roi, le seigneur tire parti de son droit: exactions sur la terre, juridiction sur les hommes, nomination du titulaire ecclésiastique; voilà bien les avantages qu'il finit par conquérir. Ce ne sont pas là, dira-t-on, les attributions d'un protecteur, mais d'un maître; c'est que ce maître, le protecteur l'est devenu. Dans les documents de la fin du Xe siècle, protection, juridiction, propriété, bien souvent sont synonymes. On distingue à peine entre ces termes, tant la confusion est évidente.

Cette transformation, les contemporains l'ont signalée quelquefois pour les abbayes. Nous avons une charte d'un comte d'Anjou relative à l'abbaye de Vendôme. Le comte avoue que ses ancêtres ont, à tort, transformé leur protection en propriété. Ce qui s'est fait là s'est fait

[1] Charmasse, *Cartulaire de l'église d'Autun*, p. 37.

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 554, p. 1063.

[3] Nous ne trouvons, il est vrai, aucune mention d'*advocati* des églises épiscopales. Ce silence des textes ne prouve pas que le comte ait réuni l'avouerie au comté, mais bien plutôt que dans un grand nombre d'évêchés les *advocati* ont disparu. (Cf. procès de l'évêque de Girone en 1004.)

ailleurs. Moins heureux pour les évêchés, nous ne connaissons aucun texte qui nous décrive ce changement. Qu'il nous suffise, cependant, de nous rappeler la concession de Raoul à Héribert de Vermandois, en 925. Ce comte, qui reçoit la *garde* de l'évêché, commence par disposer des terres de l'église, des bénéfices. Il finit enfin par s'asseoir sur le siège épiscopal. C'est une vraie prise de possession. L'exemple d'Héribert est un peu l'histoire du xe siècle, où, dans l'anarchie des institutions, l'égoïsme violent et brutal des intérêts, un seul principe domina tout, celui de la force, et où ceux-là devaient souffrir qui n'avaient d'autre protection qu'une loi morale qu'on ne respectait pas, qu'une sanction religieuse qu'on n'acceptait pas toujours.

Nous verrons ce que devait être ce pouvoir sur l'évêché, cette *potestas,* origine du droit d'élection du seigneur. Si, en terminant, nous comparons la formation de ce droit d'élection à celle du droi royal, nous pouvons constater des analogies, mais aussi des différences. Cette idée que le roi possède la nomination aux évêchés s'était établie, nous l'avons vu, lentement. Le premier élément de la conception monarchique est la souveraineté territoriale et politique. Le roi nomme parce que, comme chef de l'État, il est le plus fort, et qu'aucun pouvoir ne s'exerce sans lui. Le caractère religieux de la royauté carolingienne, l'union de l'Église et de l'État avaient, un peu plus tard, légitimé le fait, consacré une théorie; enfin, la protection du roi, transformée elle-même en *potestas,* est encore une des origines de son droit d'élection. Cette dernière cause est la seule genèse du droit seigneurial. Ce n'est pas comme souverain politique que le comte nomme à l'évêché. Comté et évêché sont, en effet, deux organismes distincts, et la souveraineté du comte peut être moins territoriale que personnelle. Ce n'est pas comme chef de la société chrétienne; en théorie, cette prérogative est encore réservée à la royauté. Le seul titre à son droit d'élection est son pouvoir sur l'église épiscopale: il en désigne le titulaire parce qu'il la fait entrer dans son domaine. A tous les degrés, dans l'évêché, le monastère, la paroisse, le droit d'élection a la même origine. Il n'est que la conséquence de la prise de possession de l'église par la féodalité laïque, transformation que toutes les forces sociales tendaient à produire et qui donna, à la fin du xe siècle, ses résultats.

CHAPITRE VI

L' « electio ».

Analysons maintenant le droit seigneurial en l'isolant par abstraction, et cherchons à nous rendre compte des éléments qui le composent, des différents pouvoirs qu'il confère au seigneur.

Au XIe siècle, ce droit s'est constitué. Il nous apparaît dans les évêchés seigneuriaux comme régulier, normal, bien établi. Les documents le désignent d'un mot : élection, *electio*[1], qu'il s'agisse d'un évêché, d'une abbaye, d'une paroisse. Nous lisons par exemple que le seigneur donne, se réserve l'élection ou bien encore qu'il y renonce. Les contemporains attachaient donc à ce terme un sens précis. Ils appelaient ainsi le droit de nommer le titulaire d'une église. Dans l'évêché, ce droit appartient originairement au seigneur de l'évêché.

Si nous étudions les caractères juridiques de l'*electio*, nous voyons que le premier, le plus général de tous, c'est qu'elle est entrée dans le patrimoine du seigneur au même titre que les autres droits régaliens enlevés au roi ou reçus de lui : justice, tonlieu, redevances fiscales, souveraineté politique. Le seigneur est propriétaire de l'élection. C'est un bien dont il dispose, comme de tout ce qui est dans son domaine.

Il peut donc le transmettre comme une terre ou tout autre objet mobilier. Ainsi, le vicomte de Narbonne, Bérenger, qui partage avec le comte l'élection de l'archevêque, lègue, vers 1067, son droit à ses enfants Bernard et Raimond[2]. L'*electio* peut être constituée en dot[3]. Elle peut être aliénée enfin par le seigneur.

Ces aliénations ont elles-mêmes différentes formes. Tantôt l'*electio* est cédée avec l'*episcopatus* par une donation ou une vente. Nous avons un exemple de ces contrats dans la vente du comté et de

[1] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 260) : *Ut... electio ecclesiae daretur.* — Accord de l'évêque de Limoges Jordan et du duc d'Aquitaine Guillaume, *propter... electionem episcopatus, isti sunt obsides.*

[2] Catel, *Mémoires de l'Histoire du Languedoc*, p. 582.

[3] Nous n'avons pas d'exemple précis de ce fait, mais on peut supposer que le seigneur qui cède l'évêché comprend l'*electio* et les autres droits utiles dans la constitution de dot.

l'évêché de Carcassonne faite en 1067 au comte de Barcelone[1]. Tantôt, au contraire, le haut propriétaire de l'évêché concède l'élection, mais retient le domaine. Cette concession peut être définitive. En 1050, le comte de Barcelone, avec l'aide du vicomte de Narbonne, enlève Tarragone aux Arabes et songe à rétablir l'archevêché. Il accorde au vicomte, pour prix de ses services, la moitié du comté et de l'élection de l'archevêque[2]; mais le vicomte n'a aucun droit réel sur l'*episcopatus*. Ailleurs, la cession est temporaire. Nous avons vu un vicomte d'Auxerre, Ragenard, obtenir du duc Richard que l'élection de cette église lui fût donnée. En vertu de cet accord, le vicomte nomme l'évêque, mais le duc n'aliène pas son droit, il en cède pour un temps l'exercice à un tiers. L'élection peut aussi être cédée en fief. Dans un accord conclu en 1132, Alphonse, comte de Toulouse, donne à Roger, vicomte d'Albi, l'élection des évêques de cette ville, mais à charge d'hommage. Il est possible qu'il y ait eu des transactions semblables dans d'autres évêchés[3].

Ces premiers faits nous prouvent que l'élection est bien devenue dans les évêchés seigneuriaux l'objet d'une appropriation individuelle, puisqu'elle peut être vendue, léguée, donnée, constituée en gage ou en dot, aliénée en tout ou en partie. Par suite même de ces concessions ou de ces partages, l'élection se détache peu à peu du *dominium*. Elle peut être exercée par le haut-propriétaire ou par un autre seigneur que celui de l'évêché, par une ou plusieurs personnes. C'est l'histoire de tous les droits féodaux ou seigneuriaux qui s'émiettent à l'infini. Toutefois, ce droit de propriété n'a pas le même caractère dans toutes les régions de la France, et à l'aide de nos documents, nous pouvons marquer des différences assez grandes entre les évêchés du Nord et ceux du Midi.

Dans les États du comte de Toulouse, le marquisat de Gothie, la Marche d'Espagne, l'élection a, encore plus que dans le Nord, le caractère d'un bien *privé*. D'abord, ce droit semble exercé par tous les membres de la famille. A Cahors, en 990, l'élection de Gauzbert est signée du comte Guillaume et de sa mère[4]. Lorsqu'en 1016, le

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 280 et suiv.

[2] *Id.*, t. III, p. 312.

[3] Nous croyons par exemple qu'au Mans, à la fin du XIe siècle, le duc de Normandie, haut seigneur de l'évêché, avait cédé l'élection au comte de la ville; en 1096, le comte Hélias prétend nommer l'évêque. Ce n'est point là une usurpation des droits du duc, puisque Guillaume le Roux soutient contre le clergé et les habitants Geoffroi, l'élu du comte. (Orderic Vital, t. IV, p. 41) : *Helias... comes Goisfredum... decanum... ad episcopatum elegit.*

[4] *Spicilegium* (d'Achery), t. VIII, p. 154, 155.

vicomte de Narbonne, Raimond Bérenger, est appelé à se prononcer sur l'élection de Guifred de Cerdagne au siège archiépiscopal, nous voyons que son père et sa mère sont d'un avis différent du sien[1]. Pour obtenir leur assentiment, il les menace de mort. Nous ne savons pas, il est vrai, si la participation de chaque membre de la famille à l'élection est un droit ou un fait; mais ce document nous prouve au moins que tous sont consultés. Leur assentiment est nécessaire de même que pour les ventes, les achats, en général, les contrats passés par le chef de la famille. C'est une application du principe féodal que chaque membre de la famille n'est obligé, par une convention, qu'autant qu'il s'oblige lui-même.

Quand l'élection se transmet dans une même famille, on lui applique les règles du partage successoral usitées dans le Midi. Nous avons constaté ce fait à Narbonne en 1067. Mais ce n'est pas le seul exemple que nous ayons. Nous pouvons supposer que c'est en vertu des mêmes règles de succession qu'à Lodève l'élection est partagée entre les deux vicomtes, Hildin et Eudes, au moment de l'élévation de saint Folcrand. A Albi, vers 1038, l'élection de l'évêque appartient à Bernard, vicomte d'Albi, et à Frotaire, évêque de Nîmes, son frère[2]. Ces derniers sont les fils du vicomte Aton. Ils possèdent également l'élection. Leur consentement est nécessaire pour créer un évêque.

Voici maintenant une autre conséquence : c'est que les femmes sont appelées à l'élection.

Il n'est pas douteux qu'à Béziers et à Agde, notamment, la femme du vicomte Guillaume, Arsinde, et sa fille Garsinde, n'aient eu le droit de l'exercer, comme hauts-propriétaires, à la mort du vicomte, l'une de l'évêché d'Agde, l'autre de celui de Béziers. Nous avons vu à Cahors, en 990, l'élection dépendre du consentement de la comtesse de Toulouse. A Vich, en 1013, la comtesse Ermessinde prend part à l'élection de l'évêque Borrel. Dans le comté de Barcelone, les évêchés de Girone, Barcelone et Vich sont sous sa domination, et en 1056, elle les cède à son petit-fils[3]. La femme capable de posséder un évêché, de le vendre, de le léguer, peut donc posséder

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251 : *Defuncto autem... archiepiscopo, Guifredus Cerdaniensium comes Narbona adiens... exquisivit utrosque parentes meos et meipsum de praefato archiepiscopatu ad opus filii sui... sed pater meus et mater mea non ei adquiebant.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 214 : *... de convenientia quae fecit Bernardus vicecomes et Froterius episcopus ad Bernardum Aimardum et Guilelmum filium ejus de episcopatu de Albi.*

[3] *Marca Hispanica*, p. 995 : *Residente domno Raymundo comite in sede sancti Petri apostolorum principis Vico conjunque ipsius Ermisindis.*

l'élection. Telle est la conséquence du système. Un peu plus tard, un des membres du parti réformateur, Humbert, dans son ouvrage sur la simonie, s'attaquera très vivement à ce droit reconnu aux femmes de conférer l'investiture, de recevoir l'hommage ou le serment des évêques. Dans le Midi, ces faits sont encore fréquents.

Nous trouvons donc dans ces évêchés, appliquées à l'élection, les règles qui régissent la condition des biens, notamment le régime successoral. Il n'en est pas de même dans le Nord. Ni en Aquitaine, ni en Normandie, ni en Anjou, ni en Bretagne, le seigneur ne partage son droit. Il l'exerce d'abord à l'exclusion des membres de sa famille. Nous avons un grand nombre de récits relatifs à l'intervention des ducs en Normandie. Nulle part, il n'est dit qu'ils associent à leur droit d'élection un de leurs parents. Guillaume notamment est représenté et se représente lui-même, dans Orderic Vital, comme seul responsable des choix qu'il fait pour l'épiscopat[1]. En Aquitaine, l'élection également ne dépend que du duc. Partout où nous le voyons intervenir, il en dispose. Dans ces pays, à la mort du seigneur, le droit n'est pas divisé; il passe intégralement à son successeur. C'est que les règles successorales n'admettent plus ici l'obligation du partage. Remarquons d'ailleurs que, même dans ces États, le seigneur peut toujours céder l'élection avec ou sans l'église, nous l'avons vu à Auxerre. En 1103, Robert de Normandie donne l'évêché de Séez à Robert de Bellême[2]. La donation comprend sans doute l'élection, car elle est faite sans réserve. Mais ces concessions ont un caractère bien déterminé. La première est une mesure exceptionnelle, transitoire; dans l'autre, il s'agit d'une inféodation. L'élection n'en conserve pas moins le caractère d'un droit régalien, public. Comme la seigneurie, elle est indivisible. Par là, le pouvoir des comtes normands, de Bretagne, d'Anjou, de Poitiers sur les évêchés de leur domaine ressemble beaucoup à celui du roi. C'est à la fois comme hauts-propriétaires de l'évêché et souverains politiques de l'État qu'ils ont l'élection de l'évêque. Or, tandis que dans le Midi le premier de ces deux caractères domine, dans le Nord, le second surtout a prévalu.

Voici maintenant, entre les évêchés du Nord et un grand nombre d'évêchés du Midi, une autre différence. C'est que, dans le Midi, les vicomtes ont réussi presque partout à partager avec les comtes ou à leur enlever même l'élection de l'évêque, dans les villes où ils sont

[1] Orderic Vital, VII, 15; t. III, p. 240.
[2] *Id.*, XI, 7; t. IV, p. 192.

établis. Nous avons constaté ce fait pour les évêchés d'Albi, de Nîmes, de Béziers, d'Agde, de Lodève, de Narbonne, dès la fin du xe ou dans la première moitié du xie siècle. Dans la Gascogne, où le pouvoir vicomtal s'est fortement constitué dans la région méridionale du duché, les évêchés de Lescar, Bayonne, Oloron, Dax, Lectoure, avaient été détruits au xe siècle et absorbés dans l'*episcopatus Wasconiæ*. Quand ces évêchés furent rétablis, le pouvoir pontifical était déjà assez fort pour affranchir l'Église de toute domination seigneuriale. Les vicomtes ne purent réussir à s'emparer complètement de la nomination de ces évêques. Ils n'en cherchèrent pas moins à maintenir l'évêché dans leur domaine et à en choisir le titulaire.

A quel titre le vicomte est-il intervenu dans l'élection? Nous ne le savons pas d'une manière précise. Il semble, cependant, que nous devions chercher dans son pouvoir politique la genèse de son influence, puis de ses droits dans l'élection. Maître, le plus souvent, de la ville où l'évêque est installé, il a fini, plus encore que le haut seigneur qui ne réside pas, à lui imposer son pouvoir. Dans de grands territoires comme le comté de Toulouse, le duché de Gascogne, l'action du gouvernement central se fait inégalement sentir. Soit par convention, soit par violence ou lente usurpation, le vicomte enlève ainsi peu à peu à son seigneur ou une part à l'élection, ou une partie de l'évêché, ou l'évêché lui-même. Ainsi nous constatons, dès le milieu du xe siècle, dans ces États féodaux, la même révolution que dans le royaume. Un changement analogue à celui qui donne au marquis ou au duc l'évêché du roi, fait passer au vicomte l'évêché seigneurial du duc ou du marquis. Cette transformation se présente de bonne heure et peut-être pouvons-nous démêler plusieurs faits qui nous serviront à l'expliquer.

Prenons d'abord le siège de Narbonne. L'archevêché a-t-il pour seigneur le vicomte de Narbonne? Aucun texte ne nous l'indique. Nous voyons, par la plainte du vicomte Bérenger contre l'archevêque Guifred, que le vicomte se posait en «protecteur» de l'église épiscopale[1]. Il n'invoque aucun autre droit sur cette église. Peut-être même cette assertion n'est-elle qu'un moyen de procédure pour obtenir la déposition de son ennemi. Il ne faut pas voir davantage, dans les serments prêtés par l'archevêque, le signe d'un hommage féodal. Le vicomte étant seigneur de Narbonne, pouvait exiger du prélat des « sécu-

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251.

rités »[1], ce qui se faisait dans certains évêchés. En revanche, nous savons qu'après une lutte d'un demi-siècle, le vicomte finit, en 1067, par faire hommage à l'archevêque[2]. Au XIIe siècle, un témoignage positif nous apprend que le comte de Narbonne est seul haut-seigneur de l'archevêché. C'est en vertu de ce titre qu'il prétend en lever les revenus pendant la vacance[3].

Or, à Narbonne, le vicomte a un droit d'élection. En réalité même, l'élection dépend de lui, et il semble bien que le comte se borne le plus souvent à confirmer, à ratifier son choix[4]. L'élection lui a-t-elle été cédée par une convention? S'en est-il emparé, comme il essaiera en 1119, de mettre la main sur l'archevêché? Nous l'ignorons. Nous savons seulement que l'*élection* et la *potestas* sont séparées.

Voici d'autres évêchés où le vicomte tient l'élection, intégrale ou non, d'une concession seigneuriale.

A Tarragone, nous avons vu que le vicomte de Narbonne avait reçu la moitié de l'élection. A Albi, l'évêché, qui appartient aux comtes de Toulouse, semble donné en fief au vicomte dès le Xe siècle. Vers 1038, un acte nous le montre cédé par contrat à Guillaume. Les concédants sont le vicomte d'Albi et son frère. Ils donnent l'évêché avec ses dépendances suivant des conditions déterminées, et l'élu doit le tenir de leur main. Nous avons ici une véritable élection, où le comte, quoique haut-propriétaire, n'intervient pas. Il semble que, pour résoudre cette contradiction, on doive admettre qu'il ait cédé en fief l'évêché au vicomte d'Albi, par là même, qu'il se soit dessaisi de l'élection de l'évêque[5]. Toutefois, comme suzerain il est appelé à confirmer l'élection puisqu'il en partage les profits[6]. Seulement, au lieu de la céder au clergé et au peuple, il la donne au vicomte de la ville avec l'*episcopatus*. Ces rapports sont régularisés par le contrat de 1132.

Nous assistons enfin, dans d'autres évêchés, à la disparition totale

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251 : *Sacramenta quae mihi super sancta altaria manibus juratus est multa, unquam non mihi tenuit.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 275 : *Fidelis ero ego Raimundus ad Guifredum archiepiscopum sicut homo debet esse ad seniorem suum.*

[3] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 461. Le vicomte Aimeri essaie pendant la vacance de mettre la main sur l'archevêché: *Licet secundum malam consuetudinem terrae ad eos non pertineret, sed ad comitem.*

[4] Le comte de Rouergue se borne lors de l'élection de Guifred à toucher une somme d'argent pour reconnaître l'archevêque.

[5] *Histoire du Languedoc*, t. V, n°s 214, 225.

[6] *Id., ibid.* : *Infra duos menses ex quo benedictus erit ad episcopum, Guillermus debet donare ad Pontium comitem...*

du pouvoir comtal. Ici, le vicomte est devenu le maître de l'évêché et ne partage avec personne son droit d'élection. C'est un fait que nous avons constaté à Lodève, que nous pouvons signaler également à Béziers et à Agde, où, dans aucun document, n'est mentionnée l'intervention du marquis de Gothie, qui avait réuni les comtés de ces villes. Dans ces évêchés, le vicomte a, dès le XIe siècle, le droit d'élection. En Gascogne, nous ne savons pas au juste quels droits furent reconnus aux vicomtes de Béarn, Bayonne, Aire, Dax, Oloron, Lectoure, après le rétablissement de ces évêchés particuliers. Eurent-ils l'élection proprement dite? Nous l'ignorons. Nous savons seulement que quelques-uns d'entre eux ont si bien substitué leur pouvoir à celui du duc, qu'ils prennent le titre comtal dans les chartes. Le siège de Bayonne paraît relever du duc, mais il est presque certain qu'au XIIe siècle les vicomtes de Béarn ont les évêchés de Lescar et d'Oloron dans leur domaine.

Ainsi, dans la Gothie, le comté de Toulouse, le droit d'élection d'un certain nombre d'évêchés est acquis en partie ou intégralement par le vicomte soit qu'il le tienne à titre de fief, par convention, ou l'ait usurpé en s'attribuant la *potestas* sur l'évêché. Dans le Nord, au contraire, nous n'avons aucun exemple semblable. Ni en Aquitaine, ni en Bourgogne, ni en Normandie, ni en Bretagne, les vicomtes ne partagent ou s'attribuent l'élection. La seule intervention qui nous soit mentionnée est celle du vicomte de Limoges. Ce dernier a une grande influence dans le choix de l'évêque. Il prend part à l'assemblée électorale, il y joue un rôle important[1]; aucun document ne le montre désignant ou confirmant un candidat. Ce rôle appartient toujours au duc d'Aquitaine. C'est à lui seul que l'on s'adresse pour obtenir l'élection ou pour la faire ratifier. Ailleurs, le duc ou le comte dispose seul de l'évêché. Ce fait tient évidemment à la formation politique du régime féodal. De bonne heure, dans le Nord, le pouvoir vicomtal disparut ou fut annihilé. Les grandes vicomtés n'apparaissent que dans le Midi. Dans les autres États féodaux, elles n'ont pu réussir à se constituer comme pouvoir indépendant, soit que l'ancien vicomte carolingien n'ait pu étendre son influence politique, soit que la formation de vicomtés rurales ait limité de bonne heure son action et l'ait empêché de constituer un grand État.

[1] Élection de Jordan de Limoges : *Adfuit ibi Wido vicecomes* (Adémar de Chabannes, III, 57). — Élection d'Icterius (1052), signature du vicomte Adémar. — Élection de Humbaud, lettre des abbés et du vicomte à l'archevêque de Bourges (*Chronicon Vosiense*. Bouquet, t. XII, p. 426).

Analysons maintenant les différents droits que l'élection confère au seigneur. Nous pouvons constater entre les attributions du seigneur et celles du roi, une analogie étroite. Tantôt il nomme directement et se borne à faire reconnaître son choix par une assemblée populaire (quelquefois il n'est même pas question de l'assemblée), tantôt il autorise l'élection; il cède, en quelque sorte, au clergé et au peuple l'exercice de son droit et se borne à confirmer l'élu. Choix direct, consultation du corps électoral, c'est sous cette double forme que se manifeste à nous l'intervention seigneuriale. Gardons-nous, cependant, d'établir ici des distinctions suivant les provinces. Ces deux formes se retrouvent partout. L'emploi de l'une ou de l'autre a beaucoup plus dépendu du caractère personnel du seigneur, de ses intérêts, que des institutions.

Quand un évêque venait à mourir, le chapitre de l'église vacante envoyait au seigneur une ambassade chargée de l'informer officiellement de la mort du prélat[1]. Une fois averti, le comte pouvait retenir l'élection ou l'accorder. Dans tous les cas, la démarche faite à sa cour prouve bien qu'elle dépendait de lui.

Les exemples d'élections directes sont nombreux au XIe siècle. Nous les trouvons d'abord en Normandie. A Rouen, il semble bien que les archevêques Hugues, Robert, Mauger sont nommés par le duc[2]. Nous le savons, pour le premier, par un témoignage positif. Robert est fils de Richard Ier; Mauger, de Richard II, et ce dernier, encore en bas âge, obtient le siège de Rouen, non pas pour son mérite, mais à cause de sa naissance[3]. Sous Guillaume le Conquérant, les détails abondent[4]. Orderic Vital nous le montre choisissant les évêques, entouré de son conseil de grands, laïques ou prélats[5]. «Quand un évêque venait à » mourir... le prince, préoccupé de sa succession, envoyait des délé- » gués à l'église vacante, faisait faire inventaire de tous les biens de » cette église, de peur que des profanes ne les pillassent sous prétexte » de les protéger. Ensuite il réunissait les évêques, les abbés et d'au-

[1] A Limoges, après le décès de Jordan, le clergé de Saint-Étienne envoie une délégation de clercs et de grands pour prier le duc de lui donner ou de lui faire élire un successeur (1052). — *Atque clericorum, et optimatum plures, Guillelmum comitem adiimus.* Labbe, t. IX, p. 1068.

[2] Cf. *Acta archiepiscoporum Rothomagensium.* (*Vetera Analecta*, p. 224.)

[3] *Id., ibid.*

[4] Cf. Guillaume de Poitou : *Sublimavit idem princeps quamplures ecclesias, provide trutinata ordinatione praesulum atque abbatum, sed praecipue Lexoviensem, Baiocensem, Abrincensem... Quorum in electione penes judicium ejus probitas ipsorum valuit, non altitudo natalium proximorum ipsi.* Bouquet, t. XI, p. 90.

[5] Orderic Vital, IV, 6, t. II, p. 200.

» tres sages conseillers et s'enquérait auprès d'eux de celui qu'ils » jugeaient le plus digne, le plus capable de gouverner une église de » Dieu, par sa science des affaires temporelles ou spirituelles. Puis le » roi mettait à la tête de l'évêché ou de l'abbaye celui que l'assemblée » de ces sages avait choisi pour les qualités de sa conduite et la sagesse » de son esprit. » Ailleurs, Orderic Vital fait dire au duc mourant qu'il n'a jamais vendu les dignités ecclésiastiques, mais que, pour la nomination aux évêchés, il s'est toujours décidé pour le plus digne[1]. Il n'y a rien là, évidemment, qui indique une élection populaire. Le chef se considère comme responsable de l'élection, parce qu'il la fait lui-même. Il choisit, il est vrai, en conseil; mais le conseil n'est point la représentation de l'église vacante: il se compose d'évêques ou de grands, que le duc consulte toujours sur les affaires de son État.

Cette conduite est bien celle de Guillaume. En 1049, il donne l'évêché de Bayeux à son demi frère Eudes[2]. A Evreux, à la mort de l'évêque Guillaume, il désigne son chapelain Baudoin[3]. A Rouen, en 1055, Guillaume fait déposer Mauger, mais il élève au siège archiépiscopal un moine de Fécamp, Maurile[4]. A la mort de Maurile (1067), Lanfranc, abbé de Caen, est élu. Il refuse, et le duc transfère à Rouen l'évêque d'Avranches, Jean: il se borne à obtenir l'autorisation d'Alexandre II[5]. Mais aucun récit ne montre mieux le pouvoir discrétionnaire du duc que celui du choix qu'il fit en 1081 pour l'évêché du Mans. « A la » mort de l'évêque Ernald, le roi Guillaume dit à Sanson de Bayeux, » son chapelain : « L'église du Mans est veuve de son évêque : par la » permission de Dieu, je veux t'y installer... J'ai donc décidé de te » donner le gouvernement pontifical, à toi que j'ai nourri et aimé dès » ton enfance et que je désire élever au rang des plus grands de cet » État. » Le clerc refuse l'évêché comme indigne de cet honneur. Le roi lui répond: « J'ai cependant pris à ton égard une décision ferme » et je ne changerai pas de dessein que tu ne reçoives cet évêché ou » me désignes quelqu'un qui l'accepte à ta place. » Sanson désigna un

1 Orderic Vital, VII, 15, t. III, p. 240.

2 Guillaume de Jumièges, VII, 17 : *Dux praedictum episcopatum Odoni fratri suo commendavit*. — Orderic Vital, VIII, 1, t. III, p. 263: *Ex adolescentia pro germanitate ducis datus est ei Bajocensis praesulatus*.

3 Orderic Vital, IV, 16, t. II, p. 214.

4 Orderic Vital, V, t. II, p. 371 — *Acta archiepiscoporum Rotomagensium*. — Guillaume de Jumièges, VII, 24. D'après Orderic, Maurile aurait été promu *ecclesiastica ordinatione*. Guillaume de Jumièges prétend au contraire que le duc ne consulta que les évêques. Les *Acta* font nommer Maurile par le duc.

5 Orderic Vital, IV, 2, t. II, p. 170.

clerc de la chapelle ducale, et demanda au duc de lui donner l'évêché, Guillaume fit alors appeler ce clerc qui était de petite naissance et d'extérieur modeste. Enfin, après l'avoir examiné, et non sans hésitation, il le choisit[1]. Cette décision fut portée à la connaissance des clercs: ceux qui connaissaient le nouvel élu lui rendirent hommage; et, sur l'ordre du duc, il fut conduit par les évêques et les fidèles à son bercail (1081-1085).

Nomination par le duc, reconnaissance de son choix par le clergé, consécration de l'élu sur son ordre, voilà les faits que nous révèle le récit d'Orderic Vital. Il est aisé de voir combien cette procédure ressemble à celle des rois carolingiens. Comme ceux-ci, les ducs choisissent des membres de leur famille, des clercs attachés à leur chapelle. La réforme grégorienne ne changera rien à ces habitudes. Nous verrons Robert, Guillaume le Roux et Henri Ier disposer à leur gré des évêchés normands avec moins de scrupule encore que le Conquérant.

Nous avons également, en Aquitaine, des exemples de nominations directes faites par le duc au siège de Limoges. Nous connaissons assez bien l'élection de ces évêques pendant le XIe siècle. A la mort de l'évêque Gérald (1020), les grands et le clergé ne pouvant réussir à s'entendre, le duc, accompagné de son conseiller, le comte d'Angoulême, vint tenir une grande assemblée à Saint-Junien[2]. Il y convoqua le vicomte de Limoges et les seigneurs. « Là, avec la permission de » Dieu, il choisit pour l'épiscopat Jordan, prévôt de Saint-Léonard » (janvier 1021). Le lendemain, se levant de bonne heure, il quitta le » monastère de Saint-Junien, accompagné des évêques Islon (de Saintes) » Isembert (de Poitiers), et de la foule des grands. Vers la sixième » heure, il arriva à la ville. Toute la cité alla à sa rencontre, pleine » d'allégresse; il arriva à la basilique royale (Saint-Martial) et fut reçu » par les moines avec l'évangile et l'encens, car tel était l'usage. Le duc » y entendit la messe, y passa la journée et, le jour suivant, fit bénir et » couper la barbe de l'élu. Il le conduisit au siège épiscopal de Saint-» Étienne et l'investit gratuitement de la dignité pontificale par la tra-» dition de la crosse[3]. » Ce récit nous montre un seigneur choisissant

[1] Orderic Vital, IV, 11 : *Cenomannensis episcopatus sede suo viduata est antistite, in qua volente Deo te nunc volo subrogare... Pontificales igitur habenas tibi tradere decerno... Nominatumque clericum statim ad se accersiit, eique curam et saeculare jus Cenomannensis episcopatus commisit... Decretum regis clero insinuatum est.*

[2] Adémar de Chabannes, III, 57 : *Dux... cum consiliario suo Willelmo comite Egolismensi, apud sanctum Julianum placitum habuit ex hac causa.*

[3] *Id., ibid : Dei nutu elegit in episcopatus honore Jordanum.*

et faisant approuver son choix par les grands qui l'entourent, non un corps électoral, encore moins une assemblée populaire nommant son évêque. En 1052, à la mort de Jordan, le duc, sur la prière des chanoines, lui cherche lui-même un successeur. Ne pouvant le désigner, il s'en remet à l'élection populaire[1]. Mais remarquons que la première pensée du clergé de l'église n'est pas de demander au duc la liberté électorale : il l'invite uniquement à faire un bon choix.

Voici maintenant des évêchés où ce simulacre d'élection populaire n'existe même plus. C'est le seigneur qui traite directement avec le candidat ou lui donne, contre une somme d'argent, le siège épiscopal. A Rota, en 957, le comte Raimond établit comme évêque de l'église qu'il fonde son fils Odissend. A Besalu, le comte, après la restauration de l'évêché, règle lui-même la succession de l'évêque (1017)[2], sans qu'aucune élection populaire n'intervienne. A Narbonne en 1016, Guifred est choisi par le vicomte et sa famille, le marquis de Gothie; nous avons vu à quel prix. A Albi, en 1038, Bernard et Frotaire promettent l'évêché à un certain Guillaume, du vivant même de l'évêque. Nous avons là un véritable contrat : « Nous donnons le dit » évêché à la mort de l'évêque Amelius, de telle façon que Guillaume le » possède pendant sa vie, soit qu'il s'y fasse sacrer, soit qu'il fasse sacrer » un autre évêque à sa place[3]. » Il n'est pas question, dans cet acte, de consentement populaire. Le seigneur dispose de l'évêché comme d'un bien de famille, d'une église qui lui est propre et qu'il aliène moyennant certaines garanties. L'acte stipule même que si Guillaume meurt avant d'avoir reçu la bénédiction épiscopale, son frère Pierre aura l'évêché aux mêmes conditions. Ici les droits anciens du clergé et du peuple ne sont pas même théoriquement reconnus. Ils disparaissent devant le pouvoir du seigneur qui trafique à sa guise de son évêché.

Nous venons de signaler les cas d'élection directe faite par le seigneur, soit qu'il consulte son conseil, les grands ou le clergé de l'église vacante, soit aussi qu'il agisse seul. Avons-nous des exemples d'élections véritables faites en pleine liberté? Assurément, le seigneur, duc ou comte, n'intervient pas toujours. Parfois, il se borne à autoriser l'élection et à

[1] Élection d'Icterius. Le comte... *super eligendo antistite haesitans, huc illucque animum vertens totius Aquitaniae primorum et ecclesiae nostrae clericorum et casatorum commune, expetii' consilium.*

[2] Bulle de Benoît VIII (Migne, t. 139, p. 1605) : *Teque Guifredum episcopum... eorum petitione consecravimus.* Cf. *Marca Hispanica*, p. 1028, acte du comte : *Et a filio suo Ainrico, post discessum Guifredi episcopi remaneat ipsum episcopatum... Et si Deus ei alium episcopatum dederit, habeat suprascriptum episcopatum... cui largiente Deo frater suus suprascriptus concesserit.*

[3] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 214.

la confirmer. En Bretagne, à la mort de Gautier de Nantes, le frère du comte, Hoël, est élu par le clergé et le peuple[1]. Le comte n'assiste pas à l'élection, mais l'évêque doit le rejoindre pour obtenir son assentiment. A Cahors, Gauzbert est réellement élu par une assemblée du clergé et du peuple, suivant les formes canoniques. Le comte de Toulouse se borne à souscrire le procès-verbal. Nous avons également pour la Normandie, au XIe siècle, des exemples d'élection libre. A la mort de Maurile, à Rouen (1067), l'église elle-même choisit l'abbé de Caen, Lanfranc[2], et le duc et son conseil approuvent le choix. Dans ce cas, c'est l'église qui élit, le seigneur qui confirme. A Avranches, également, après la translation de Jean au siège de Rouen, son successeur Michel est nommé par une élection canonique[3]. En 1079, à la mort de Jean, c'est encore par une élection que l'abbé de Saint-Étienne de Caen, Guillaume, est promu à l'archevêché[4]. A Limoges, en 1052, il semble bien qu'Icterius soit élu par une assemblée populaire. Nous avons au moins le *decretum* de l'élection. Autorisée par le comte, présidée par lui, elle est faite par le clergé et le peuple qui ont « choisi et acclamé leur évêque »[5].

Voici encore d'autres exemples tirés de la Marche d'Espagne. Nous avons des renseignements sur une élection à Vich en 1013. Borrel est choisi par une réunion du clergé et du peuple. Remarquons les termes mêmes du *decretum* : « Nous étant réunis pour choisir et élire un » évêque... sur l'acclamation du clergé et de la foule tout entière, » nous avons élu...[6]. » Un autre fait analogue nous est donné à Barcelone, vers 1029, par l'acte d'élection de l'évêque Guadald[7]. A Rota, en 1017, nous avons un exemple curieux d'une double élection populaire[8]. Le siège se trouvait placé sous la juridiction de l'évêque d'Urgel, le diocèse de Rota étant dû à un démembrement de cet évêché. A la mort d'Amauri, il semble bien qu'il y ait eu une première élection faite à Rota par le comte, les abbés, les chanoines de cette église. L'élu fut ensuite conduit à Urgel, où se tint une nouvelle assemblée

[1] D. Morice, t. I. *Chronicon Briocense*, p. 31, 32

[2] Orderic Vital, IV, 2, t. II, p. 170 : *Rotomagensis ecclesia Lanfrancum... sibi praesulem elegit et rex Guillelmus cum optimatibus suis omnique populo libentissime concessit.*

[3] Orderic Vital, IV, 2, p. 171 : *Electione legitima.*

[4] Orderic Vital, V, 4, p. 313 : *Defuncto Johanne metropolitano, Guillelmus Cadomensis abbas canonice electus est.*

[5] Élection d'Icterius (1052) : *Sententia cleri et populi necnon et comitis, totiusque Aquitaniae potestatis, in unum convenit et quemdam... virum... elegerunt.*

[6] *Marca Hispanica*, p. 995 : *Proclamante clero et universo populo, elegerunt.*

[7] Cf. Florez, *España Sagrada*, t. 29, p. 220.

[8] Baluze, *Capitularia*, II, p. 630.

sous la présidence de l'évêque de cette ville, composée des chanoines d'Urgel réunis aux électeurs de Rota. Borrel « demanda l'élection » devant l'autel de Sainte-Marie : l'évêque et les chanoines le reconnurent, et c'est alors que le *decretum* fut rédigé.

Il ne faut pas cependant se tromper sur le caractère de l'élection populaire et la liberté de ce corps électoral. En réalité, il n'est rien moins qu'indépendant. Le plus souvent. comme à Limoges, à Vich, à Rota, à Barcelone, c'est sous l'œil du seigneur qu'il délibère. Voyez dans quels termes il lui présente sa décision. C'est une demande, *petitio*[1]. Comme le roi carolingien, le seigneur peut approuver ou rejeter l'élu. Sa confirmation n'est pas une formalité, un droit théorique : elle crée l'évêque. Aussi, les textes mêmes se gardent-ils bien de montrer le corps électoral comme un corps souverain. Lorsqu'il choisit, c'est toujours par le *consentement* et la *volonté* du prince[2]. Ces deux mots *consensus, voluntas,* se trouvent dans les procès-verbaux des élections : si les hommes de cette époque avaient donc vu dans les suffrages populaires la source du pouvoir, ils n'eussent pas manqué de l'opposer au consentement du seigneur; ils eussent indiqué dans les documents la volonté du peuple et non celle du prince. Or, il n'en est rien. L'élection populaire n'est que la désignation populaire d'un candidat, tandis que le pouvoir d'élire est tout entier dans la personne du chef.

Encore, dans les exemples que nous avons cités, le seigneur laisse-t-il aux électeurs l'apparence de la liberté. Ils les convoque, il les surveille, mais ils délibèrent. Ailleurs, cette garantie a disparu. La candidature officielle, brutale, violente est impudemment imposée au corps électoral. Voici ce qui se passe à Auxerre[3] dans l'élection de Gerannus. Le vicomte, Ragenard, ayant obtenu l'élection, réunit les chanoines et les vassaux de l'église, « leur demandant qui ils voulaient élire et faire consacrer comme leur évêque. Tous gardèrent le silence et ne répondirent que ces mots : « Celui que Dieu aura choisi. » — « Quant à » moi, reprit le vicomte, je puis vous assurer de mon affection passion- » née. Je ne cherche qu'à déférer à votre volonté et à vos désirs, et je » veux vous vénérer comme des pères, vous honorer comme des amis,

[1] Élection de Vich (1013) : *Videntes vero hanc electionem canonici supradictae sedis, gratias regi Deo attulerunt eo quod sicut petierunt, sponte ab ipso principe impetraverunt.*

[2] Élection de Rota. *Witardus sacerdos qui hanc electionem per voluntatem d. Willielmo comite scripsi.* — Élection de Vich : *Elegerunt per consensum praelibati principis.* — De Limoges (1052) : *Ex voluntate et consensu domni Guillelmi comitis.*

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 200).

» si je puis seulement obtenir de vous ce que je viens vous proposer » pour le plus grand bien de tous. » Les électeurs répondirent par quelques compliments, et le vicomte continua : « J'ai un de mes » familiers, d'origine franque, agréable à Dieu et aux hommes, nommé » Gerannus. C'est un homme renommé pour la pureté de ses mœurs, » pour sa foi, la fermeté de son esprit, qui, avec l'aide de Dieu, s'est » montré déjà si bon pour ses concitoyens qu'il n'en sera que meilleur » pour vous s'il devient votre pasteur. » — Les électeurs, instruits de la puissance du vicomte et ne se souciant guère de s'exposer à des violences, s'engagent à suivre son conseil. La comédie jouée, Ragenard se hâte d'aller trouver le duc, fait confirmer son candidat et, avec l'aide de ses amis, de ses proches, fort de l'élection du clergé et du peuple, de l'approbation du métropolitain, il obtient la consécration de Gerannus.

De même que le roi, le seigneur nomme l'évêque ou autorise et confirme son élection. Nul ne peut être consacré sans sa volonté expresse. Peut-être même désigne-t-il les évêques consécrateurs et le lieu de la cérémonie. A Rota, en 1017, dans le procès-verbal de l'intronisation de l'évêque Borrel, il est fait mention spécialement du consentement du comte Guillaume. Nous voyons qu'à Limoges, après l'élection de Jordan, en 1021, le duc d'Aquitaine se rendant à Rome, charge son fils de faire consacrer l'évêque élu[1]. Ce dernier choisit Saint-Jean-d'Angély, y convoque les évêques de Saintes, Angoulême, Périgueux et Poitiers, et fait donner à Jordan la bénédiction épiscopale. Quand Hoël est nommé à l'évêché du Mans, c'est sur l'ordre du duc qu'il est institué par les évêques[2]. Souvent, le seigneur qui permet le sacre néglige même les prescriptions canoniques relatives au droit du métropolitain. Il peut arriver, en effet, que la métropole du siège épiscopal se trouve située dans un autre État que le sien. Aussi, a-t-il tout intérêt à soustraire ses évêques à la juridiction de leur chef, à se créer dans son domaine une province ecclésiastique indépendante. Nous avons vu notamment les comtes de Poitiers chercher à affranchir l'évêché de Limoges de la juridiction de Bourges, dès la fin du xe siècle. Alduin, en 990, est sacré à Bordeaux[3]; Gérald à Saint-Hilaire de Poitiers, par l'archevêque de Bordeaux, Seguin; Jordan, à Saint-Jean-d'Angély. Ici, la tentative échoue devant

[1] Adémar de Chabannes, III, 57.
[2] Orderic Vital, IV, 11, t. II, p. 250 : *Ab episcopis... quibus hoc a rege jussum fuerat.*
[3] Adémar de Chabannes, III, 49, 57.

les revendications énergiques de l'archevêque de Bourges. Les comtes de la Marche d'Espagne cherchent également à soustraire leurs évêchés à la juridiction de Narbonne. L'affaire de Selva (890) prouve déjà que les droits de l'église de Narbonne étaient contestés. Ce dernier s'était fait sacrer par l'archevêque d'Auch. En 971, le comte de Barcelone, Borrel, essaye d'obtenir de Jean XIII l'érection de Vich en métropole. L'évêque Hatton reçoit, en effet, le pallium et est élevé à la dignité archiépiscopale; mais cet essai ne réussit pas[1]. En 1029, le comte Bérenger fait sacrer l'évêque élu de Barcelone, Guadald, par les évêques de la Marche, avec l'assentiment de l'archevêque d'Auch, Otton[2]. C'était nier ouvertement les prérogatives de l'archevêque de Narbonne. Nous ne savons pas si cette mesure amena un schisme. Mais il est probable que ce fut pour faire reconnaître son droit de sacre par les évêques de la Marche, qu'en 1066 Guifred obtint de Raimond de Saint-Gilles[3] un serment par lequel le comte s'engagea à lui prêter « aide et appui » contre tous les évêques de son diocèse « qui ont été » consacrés sans sa volonté, ceux qui les ont fait consacrer et tous ceux » qui, à l'avenir, se feront consacrer sans son assentiment ». Les tentatives des comtes de Barcelone pour obtenir une métropole dans leurs États restèrent infructueuses jusqu'au XIIe siècle. Ce n'est qu'en 1091 qu'Urbain II rétablit enfin le siège de Tarragone.

En Bretagne, les ducs essayèrent depuis le IXe siècle de soustraire leurs évêques à la juridiction de l'archevêque de Tours en faisant de Dol un siège métropolitain. Cette tentative, qui remonte à Noménoë, devait créer entre les deux évêchés un long conflit. En 859, les évêques franks, réunis à Savonnières, avaient sommé les évêques de Bretagne de reconnaître pour métropolitain Hérard de Tours. Nous voyons, par une lettre de Nicolas (866) à l'évêque de Dol, que ce dernier avait demandé le pallium à Rome, en essayant de justifier ses prétentions[4]. Son duc, Salomon, l'appuya. Mais le pape refusa de les admettre, confirma de nouveau les prérogatives du siège de Tours et demanda aux deux parties de lui envoyer des légats pour trancher le différend d'une manière définitive. Nous ne savons pas si le conflit fut soumis à

1 Bulle de Jean XIII (Migne, t. 135, p. 983).

2 *Histoire du Languedoc*, t. III, p. 272. — Florez, t. 29, p. 220.

3 *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 273: *Quod de ista hora in antea adjutor ei erit per vitam, sine ingenuo, de omnibus ipsis episcopis qui sunt consecrati de dioecesi SS. Justi et Pastoris sine voluntate Guifredi archiepiscopi... et de omnibus hominibus qui eos consecrare fecerunt, et similiter de omnibus aliis praedictae dioecesis qui in futuro se consecrare fecerint sine ejus voluntate.*

4 Migne, t. 119, p. 969, 970.

Nicolas et jugé par lui. Les évêques de Bretagne continuèrent cependant à vivre séparés. Ils ne figurent pas aux synodes tenus en Gaule à la fin du IXe ou au Xe siècle. Sous Lothaire, l'archevêque de Tours, Harduin, fit une nouvelle tentative pour faire reconnaître ses droits. Il s'adressa à Jean XIII, qui invita les évêques bretons, sous peine d'excommunication à l'obéissance (965-972)[1]. Cette intervention n'eut pas de suite. La question fut réveillée sur Grégoire VII; mais jusqu'à la fin du XIIe siècle, les évêques bretons restèrent réellement indépendants et formèrent une province autonome[2].

Dans ses éléments, le droit d'élection du seigneur est analogue à celui du roi[3]. L'Église se résigna à voir les comtes disposer des évêchés. Les chanoines de Limoges annonçant à celui de Poitiers la mort de Jordan, le prient de leur donner un bon évêque. Au XIe siècle, la seule ambition de ces petits corps électoraux, c'est que le choix du seigneur ne tombe pas sur un indigne, sur un homme incapable de maintenir, de défendre ce qui reste des droits, des libertés, des biens de leur église. Parfois aussi, comme à Limoges, ils demandent des garanties. Ils obtiennent du comte non pas le droit d'élire, mais celui d'être consultés, ce qui est bien différent. Voici en quels termes le duc d'Aquitaine fait cette concession : « Si le comte de Poitiers » envoie un évêque sur le siège de Limoges, il ne le fera pas sans » l'élection et le conseil des chanoines de Saint-Étienne et sans le » conseil d'Aimeri de Nieul, etc. Quant à la nomination de l'évêque, » *commendamentum episcopi*, que le choix ne soit pas fait pour un gain » terrestre, par la faveur et l'amitié, mais pour le bien de Saint- » Étienne, ces électeurs en étant informés. » Pour assurer cette convention, le comte et les chanoines échangent des otages[4]. Mais il ne s'agit pas là d'une charte de liberté analogue à celles qui sont obtenues des rois carolingiens à la fin du IXe siècle. Remarquons que les chanoines se bornent à réclamer le droit de donner leur avis sur le choix du comte : ils ne disent pas qu'ils éliront l'évêque, mais qu'aucun évêque ne pourra leur être donné sans leur assentiment. La convention règle le droit d'élection du comte, elle ne le supprime pas.

[1] Migne, t. 135, p. 989.

[2] La question fut tranchée au profit de Tours par Innocent III en 1198.

[3] Nous supposons ici qu'il est exercé directement. S'il est cédé en fief, le suzerain semble au moins conserver la confirmation de l'évêque élu. A Albi, le comte de Toulouse est toujours appelé à ratifier le choix de l'évêque. Nous croyons qu'il en est de même au Mans, où, en 1097, Guillaume le Roux refuse d'autoriser le sacre d'Hildebert, élu contre la volonté du comte de cette ville.

[4] *Gallia christiana*, t. II. *Instr.*, p. 172.

Dans d'autres évêchés, les chanoines essaient de faire respecter leur privilège électoral en le mettant sous la protection du pape. Nous verrons que l'église d'Autun obtient de Jean XI un privilège qui lui garantit le droit de choisir son évêque (933)[1]. De même, celle de Mâcon reçoit d'Agapit II une bulle lui reconnaissant et lui confirmant cette liberté[2]. Malgré ces précautions cependant, les seigneurs comme le roi avaient trop d'intérêt à disposer des évêchés pour ne pas chercher toujours à atteindre les dernières limites de leur droit. Ce n'est pas seulement, en effet, leur pouvoir politique qui s'affermit par le choix d'un évêque dévoué, c'est encore leur trésor qui profite de l'élection. Comme tout autre droit ou privilège à cette époque, l'élection devient un droit fiscal. Au vicomte de Narbonne, en 1016, l'élection de Guifred vaut 100,000 pièces d'or, à Frotaire et Bernard d'Albi, celle de Guillaume, 5,000, valeur du gage qu'ils ont retenu. A ce revenu, ils tiennent énormément. Dans ces deux évêchés, par exemple, le marquis de Gothie et le comte de Toulouse ont laissé aux vicomtes toute l'influence dans l'élection, mais ils n'entendent pas renoncer aux bénéfices qu'elle rapporte. Le premier partage les 100,000 *solidi* payés à Narbonne, le second en touche 5,000. A Carcassonne, en 1067, quand la comtesse Ermengarde vend l'évêché et le comté au comte de Barcelone, elle renonce à l'élection, mais le comte assure par contrat[3] « que si un candidat donne quelque chose pour l'évêché, le comte de Carcassonne et ses enfants toucheront la moitié du prix ou du don. » L'élection en arrive ainsi, dans certains évêchés, à ressembler singulièrement à une vente. Heureusement, il n'en fut pas ainsi partout, mais l'Église souffrait de cette absence de garanties, d'institutions régulières qui la livraient à la merci du seigneur. Dans une société où, malgré toutes les entraves que la religion, les habitudes, les coutumes mettent à la passion individuelle, la force est encore trop souvent maîtresse, il ne faut pas chercher une liberté sûrement, efficacement reconnue. Le caractère individuel est souvent la mesure du droit. La loi n'apparaît plus alors comme une règle supérieure devant laquelle s'inclinent les consciences, mais comme une tradition que le puissant accepte ou dont il s'affranchit, suivant les intérêts qui le sollicitent ou les passions qui le font agir.

[1] Charmasse, Cartulaire de l'église d'Autun, p. 72.
[2] Ragut, Cartulaire de Saint-Vincent de Mâcon, p. 56.
[3] Acte de 1067, *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 281, p. 552.

CHAPITRE VII

Rôle de la papauté.

Pour bien se rendre compte de l'action que peut avoir la papauté sur les élections au xe siècle et au commencement du xie, il faut se rappeler d'abord ce qu'était devenue cette institution.

Le grand rêve de la théologie politique, la création d'un empire chrétien dont le chef temporel fût l'empereur, le chef spirituel, le pape, avait semblé s'évanouir après la déposition de Charles le Gros. En dépit des efforts de Jean VIII et de Formose, l'Europe s'éloignait de plus en plus de l'unité. Les sentiments confus de nationalité, la constitution du seniorat et du vasselage, avaient affaibli l'idée impériale et, quoi qu'elle fît, la papauté n'avait pu s'opposer au régime qui se préparait. Comme la royauté carolingienne, elle lutte pour se défendre. Asservie, d'abord, aux maisons féodales de Tusculum et de Spolète, puis, avec Jean XII, à l'empire germanique, son âge de fer commence. Jamais les hontes et les misères ne furent plus grandes! Triste époque que celle où Étienne VI fait déterrer, juger et jeter au vent les cendres de Formose, où lui-même est étranglé, où Léon V est jeté en prison, Jean X assassiné. Jean XII n'est qu'un intrigant et un débauché, Jean XV un simoniaque. Les seuls papes réformateurs sont Grégoire V, Sylvestre II, Benoît VIII, mais leur règne est court et ils ne laissent qu'une page brillante dans l'histoire du pontificat. A la mort de Benoît VIII (1024), les désordres recommencent. Son frère, Jean XIX, est un laïque qui trafique de tout; son second successeur, Benoît IX, un enfant. Ce fut encore l'empire qui sauva la papauté, mais à son profit, et l'élection de Clément II (1046) sembla marquer la sujétion définitive de l'Église de Rome au pouvoir impérial.

On peut croire qu'un gouvernement ainsi avili soit impuissant. Mais si les hommes parfois furent méprisés, l'institution demeura grande. Les droits du Saint-Siège furent reconnus de tous et nul ne songea à nier la légitimité de sa juridiction. Lisez attentivement les déclarations des évêques de Gaule et de Germanie réunis à Tribur (895) ou à Trosly (909). Le premier de ces synodes affirme

que « l'Église de Rome est la mère de la dignité sacerdotale, la » maîtresse de tout l'ordre ecclésiastique »[1]. Le second reproduit la doctrine romaine sur l'origine de l'épiscopat, la création des grandes églises des Gaules, de l'Italie, de l'Espagne par le Saint-Siège[2]. Ces idées sont celles qu'expriment Artaud au synode d'Ingelheim et Gérard, évêque de Cambrai, dans une lettre aux clercs de son diocèse[3]. « L'Église romaine, dit encore le célèbre abbé de Fleury, » Abbon, semblable au porte-clefs du royaume céleste qui a la » primauté sur le collège apostolique, a ce privilège de donner la vie à » toutes les églises qui sont comme ses membres dispersés dans les » quatre parties de l'univers. Celui qui s'oppose à l'Église romaine se » sépare de ses membres et entre dans le corps des adversaires du » Christ[4]. » Ainsi les droits de la papauté n'ont subi aucune atteinte. Les évêques continuent à reconnaître en elle la « mère du sacerdoce », la doctrine vivante de l'Église; le monachisme grandissant lui prépare une armée. Ni les désordres du Saint-Siège, ni sa dépendance n'ont fait douter de son droit au gouvernement de la société chrétienne. Seulement entre les moines et les évêques se manifeste une opposition qui grandira plus tard. Les premiers se représentent déjà ce pouvoir comme infini; les autres, comme Hincmar, le veulent limité par les canons. Voyons donc ce qu'est devenue l'autorité du pape dans les élections et quel rôle il a joué dans les transformations qui s'accomplirent.

Comme au IXe siècle, le pape confirme l'archevêque après le sacre et lui accorde le pallium. Foulques, Séulf, Artaud, Hugues, Odalric, Adalbéron de Reims envoient à Rome leur profession de foi[5]. Arnulf lui-même, après son rétablissement en 999, se rend à Rome pour obtenir le pallium de Sylvestre II[6]. La présence des métropolitains au tombeau des apôtres devient obligatoire. Dans une lettre à Étienne V, Foulques s'accuse de n'avoir pas fait le voyage *ad limina*[7]. Sous Jean XIII, nous voyons un archevêque de Tours quitter son diocèse pour accomplir ce devoir.

[1] C. 30, Labbe, t. IX, p. 456 : *Quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis... magistra ecclesiasticae rationis.*

[2] Labbe, t. IX, p. 561, c. 15.

[3] *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, 28.

[4] Abbon, lettre 5 : *Ad monachos Sancti Martini* (Migne, t. 139, p. 423).

[5] Flodoard, IV, 1, 18, 24, 29. — Richer, III, 25, 26.

[6] Migne, t. 139, p. 273.

[7] Flodoard, IV, 1, p. 262 : *Significat se ad ipsum papam videndum properasse, nisi paganorum vallaretur obsidione.*

Comme au IXe siècle, le pallium est toujours considéré à Rome comme l'investiture de la juridiction archiépiscopale. Benoît VI, dans une lettre à l'archevêque de Salzbourg, rappelle que les métropolitains ne sont que les délégués du Saint-Siège [1]. C'est de la confirmation que dépend leur droit d'examiner, sacrer les évêques de leur province. Jean XIII, dans la bulle d'érection de Vich en métropole, reprend cette théorie. Celle-ci, il est vrai, est encore combattue. Mais si un certain nombre de ces archevêques exercent leurs fonctions sans attendre la pallium [2], ce n'en est pas moins une doctrine reçue en Gaule que les métropolitains doivent l'obtenir et faire confirmer leur élection.

Dans les élections des évêques, la papauté intervient fréquemment. Les compétitions d'abord lui sont soumises. Nous savons comment, dans la double élection d'Agius et de Gérard à Narbonne, les évêques de la province avaient déféré l'affaire au pape Jean X. A Liège, en 921, l'intervention pontificale n'est pas moins éclatante. Jean X prend parti pour Richer contre Hilduin et lui assure le siège épiscopal. Dans les deux cas, il est vrai, l'initiative ne vient pas de la cour de Rome, mais l'affaire est portée devant le pape par les évêques ou le roi. La longue querelle qui éclata entre Hugues de Vermandois et Artaud au sujet du siège de Reims, donna également à Agapit II et à Jean XII l'occasion d'intervenir. Le premier envoya un légat, Marin, qui tint en 948 le concile d'Ingelheim. La bulle qui déterminait les pouvoirs du légat et qui fut lue à l'ouverture du synode est intéressante. Elle rappelle que le pape a le droit de juger les contestations et les différends qui s'élèvent dans l'Église [3]. Cette théorie fut adoptée par les Pères du concile car elle ne donna lieu à aucune protestation. En 949, dans un synode tenu à Rome, Agapit prononça la condamnation d'Hugues et ratifia les actes de son légat [4]. L'intervention papale fut réclamée par les évêques, au moment de la mort d'Artaud. Ils envoyèrent une ambassade à Rome pour savoir si le pape voulait le rétablissement d'Hugues ou une élection nouvelle [5]. La réponse de Jean XII fut défavorable à Hugues et Odalric fut élu.

Voici d'autres exemples de compétitions électorales soumises au juge-

[1] Migne, t. 135, p. 1081 : *Sancti... Petri apostoli successores per loca... constituerunt archiepiscopos qui eorum vicem tenerent in ecclesiis.*

[2] Notamment Mauger de Rouen (Orderic Vital, V, 12, t. II, p. 367).

[3] Flodoard, IV, 34. — Pertz, *Leges*, t. II, p. 25.

[4] *Id.*, *Annales*, ann. 949.

[5] *Id.*, *ibid.*, ann. 962 : *Relinquitur usque ad interrogationem papae Romani.*

ment de la papauté. A Vich, vers 990, pendant l'épiscopat de Fruya (972-996), un intrus, Guadald,essaya de s'emparer de l'évêché. Nous savons mal les origines de ce conflit. Guadald se fit consacrer par l'archevêque d'Auch, Otton, et Fruya s'adressa à Jean XV qui réunit un synode où fut condamné l'usurpateur. Mais la décision du pape n'eut aucun effet. Les partisans de Guadald se révoltèrent et l'évêque périt assassiné (996). A sa mort, une partie du clergé et du peuple élurent Arnulf, candidat du comte et de son frère Ermengaud, comte d'Urgel. Arnulf fut consacré par l'archevêque de Narbonne. Guadald occupait toujours le siège de Vich : les deux rivaux portèrent leur différend à Rome. Ils s'y rendirent et Grégoire V réunit un synode, le 9 mai 998, en présence d'Otton III, du comte d'Urgel, d'un très grand nombre de seigneurs de la Marche. Guadald, convaincu d'avoir usurpé les fonctions épiscopales, dut s'avouer coupable et fut déposé. On lui enleva l'anneau, le bâton pastoral, qu'on brisa au-dessus de sa tête; ses vêtements sacerdotaux furent lacérés devant le concile et son rival, Arnulf, fut reconnu[1].

Le pape ne prend pas seulement parti entre plusieurs candidats, il intervient en faveur d'un évêque dont l'élection est contestée ou combattue. Lorsqu'en 1000 Liétry de Sens fut repoussé par le comte et une partie des habitants, il s'adressa à Silvestre II[2]. Le pape écrivit aussitôt aux suffragants de Sens pour leur donner l'ordre de consacrer leur archevêque. En 1013, quand Gauzlin reçut du roi son frère l'archevêché de Bourges, le vicomte et les habitants s'opposèrent à l'élection. Gauzlin dut se rendre à Rome près de Benoît VIII qui menaça le vicomte de l'excommunication[3]. Là encore Rome se prononce en faveur de l'évêque qui lui paraît légitimement élu.

La papauté avait donc réussi à se faire reconnaître comme tribunal supérieur en cas de compétition électorale. Elle ne néglige pas davantage la surveillance des règles canoniques, des formalités de l'élection ou des conditions d'éligibilité. Nous en avons la preuve dans l'intervention de Jean XIII à Girone en 971. A la mort de l'évêque Arnulf (17 avril 970) un clerc nouvellement tonsuré s'était, avec l'appui du comte, emparé de l'évêché[4]. Cette promotion était doublement irrégulière. Le clerc n'avait pas été élu et s'était fait donner

[1] Voyez Migne, t. 137, p. 929-930. — Florez, *España Sagrada*, t. 28, p. 257. — *Marca Hispanica*.
[2] *Chronicon Sancti Petri Vivi*. Bouquet, t. X, p. 222.
[3] *Vita Gauzlini*, *Neues Archiv*, III, 339.
Florez, *España Sagrada*, t. 43, p. 135.

tous les ordres à la fois. Jean XIII écrivit au comte de Barcelone pour le faire expulser. En même temps, il chargeait Hatton de Vich, à qui il venait de donner la dignité archiépiscopale, d'administrer l'église vacante (janvier 971)[1]. Ici, le pape ne fait pas procéder à une élection nouvelle, il en recule au contraire l'époque. Rien n'est plus obscur d'ailleurs que cette affaire. Le seul successeur d'Arnulf est Miron, fils du comte Miron de Barcelone. Était-il le même que le clerc qui s'était emparé de l'évêché? Nous l'ignorons. Nous ne savons pas davantage à quelle époque il fut intronisé. Le premier acte de son épiscopat n'est pas antérieur au mois de septembre 974, époque à laquelle il prend part à la consécration de l'église de Cuxa.

Quelquefois, à la suite d'une déposition pour cause d'irrégularité, le pape convoque le corps électoral. L'évêque du Puy, Guy d'Anjou, avait avant sa mort désigné pour son successeur Étienne, fils de sa sœur Adelaïde et d'Étienne, comte de Gévaudan[2]. Nous ne savons si cet Étienne fut sacré du vivant de son oncle. Les canons du concile de Rome se contredisent sur ce point. La consécration avait néanmoins un vice capital. Étienne l'avait reçue de l'archevêque de Bourges, Dacbert, et de Roclen, évêque de Nevers. Or les canons exigeaient la présence de trois évêques au moins et l'assentiment des autres comprovinciaux pour la validité du sacre. Grégoire V évoqua l'affaire et, dans un synode tenu à Rome (998-999), Étienne fut déposé et ses deux consécrateurs furent interdits. Le synode décida que le clergé et le peuple du Puy procéderaient à une élection nouvelle, que leur élu serait envoyé à Rome pour y être sacré par le pape. En même temps, il défendit au roi de prendre part à l'élection. A la suite de cette sentence, l'église du Puy choisit pour évêque Théotard, moine d'Aurillac, qui se rendit à Rome et fut sacré par Silvestre II (novembre 999)[3].

Parfois, enfin, le pape se borne à examiner l'élection avant le sacre. C'est ainsi qu'en 1010, Benoît VIII intervient à Orléans. A la mort de Foulques, le roi avait réussi à faire élire son candidat, Thierry, moine de Saint-Pierre-le-Vif. Il y avait tout un parti, opposé à cette candidature, qui soutenait Odalric de Broye. La lutte fut très vive. Les partisans d'Odalric furent exilés avant l'élection, et on se battit le jour même du vote[4]. Thierry fut élu; mais son élection fut déférée par

[1] Villanueva, *Viaje literario*, t. VI, p. 276.
[2] Concile de Rome, c. 5 (998-999). Labbe, t. IX, p. 773.
[3] Migne, t. 139, p. 274.
[4] Fulbert de Chartres, lettres (Bouquet, t. X, p. 453).

ses ennemis à la cour de Rome, comme entachée de violence. Nous savons par une lettre de Fulbert de Chartres que le pape fit surseoir à la consécration jusqu'à l'envoi d'un légat chargé d'examiner l'affaire. Il en est de même à Reims en 1021. Le roi avait donné l'archevêché à Ebal de Roucy, sur la demande de son oncle Adalbéron de Laon. Ebal était un simple laïque à peine versé dans les Écritures, par là même doublement incapable d'arriver à l'épiscopat comme néophyte et comme illettré. Il y eut des protestations. Nous voyons l'un des évêques de la province, Gui de Senlis, refuser de prendre part au sacre avant la décision du Saint-Siège. Fulbert dut le rassurer[1]. Il est probable que le pape ratifia tout, puisque Ebal fut consacré et occupa son siège sans résistance.

Ces exemples nous prouvent que l'intervention du pape dans les élections irrégulières était un fait reconnu. Pour les dépositions ou les démissions la papauté maintient la théorie du IXe siècle. Elle les soumet à sa confirmation et revendique le droit de surveiller l'élection du successeur.

Examinons d'abord les démissions. Dans son *libellus* contre Hugues de Vermandois, Artaud invoque la nullité de l'élection sur ce fait que son abdication n'a point été volontaire, soumise au pape, ratifiée par lui[2]. Le même cas se pose au sujet de la démission forcée d'Arnulf. Gerbert, devenu pape, la condamne[3] et dans la bulle de restitution, la déclare sans valeur, n'ayant pas eu l'assentiment du Saint-Siège. Aux synodes de Saint-Basle et de Mouzon, il avait soutenu, avec une partie de l'épiscopat, une théorie tout opposée. Mais déjà la cour de Rome s'était montrée très hostile à l'opinion des évêques. Ce fut, en fin de compte, sa propre théorie qui l'emporta. Un peu plus tard, en 1018, l'évêque de Paris, Azelin, donne sa démission et demande au roi et au pape de lui donner pour successeur le doyen du chapitre de Paris, Francon[4]. Le pape accepte la démission et la désignation qui lui est faite. Ici, c'est l'évêque même qui le saisit directement.

Cette intervention pontificale est également nécessaire pour donner plein effet à une sentence de déposition prononcée par une assemblée provinciale ou nationale. Nous voyons, au Xe siècle, la papauté réclamer son droit supérieur de contrôle, soit en envoyant des légats

[1] Fulbert de Chartres, lettres (Bouquet, t. X, p. 460).
[2] Flodoard, IV, 35. Discours d'Artaud : *Vocationem... ad sedem apostolicam iterare curavi.*
[3] Bulle de Silvestre II (Migne, t. 139, p. 273) : *Quia tua abdicatio Romano assensu caruit.*
[4] Fulbert, lettres (Bouquet, t. X, p. 460).

aux conciles, soit en évoquant l'affaire aux synodes tenus à Rome[1]. C'est ainsi que la déposition d'Hugues de Vermandois est prononcée dans un synode tenu sous la présidence du légat d'Agapit II, Marin. Elle est, de plus, confirmée dans un concile tenu à Rome et présidé par le pape. En 972, l'évêque d'Amiens, Tetbald, ordonné par Hugues de Vermandois et déposé en 948 était revenu dans cette église. Il en appela à Rome. En 975, le pape Benoît VII le condamna et envoya à Reims un légat, Étienne, chargé de faire prononcer la déposition en synode et de procéder à l'élection du successeur[2].

Les tendances indépendantes d'une partie de l'épiscopat, à la fin du xe siècle, telles qu'elles se firent jour du moins dans l'affaire d'Arnulf, furent très opposées, il est vrai, à la doctrine pontificale. Nous trouvons dans le discours du promoteur, Arnulf d'Orléans, toute une théorie qui tend uniquement à établir qu'un évêque peut être déposé par un concile valablement convoqué, et que ce concile peut lui nommer son successeur sans l'intervention du Saint-Siège[3]. Mais cette opinion, très contraire assurément à celle que Nicolas Ier et qu'Hadrien II avaient réussi, un siècle auparavant, à faire reconnaître par l'Église de Gaule, fut combattue par une partie des membres de l'assemblée, surtout par les abbés. Le roi et les évêques éprouvent même le besoin de se justifier à leurs yeux : ils légitiment la sentence du concile par le refus de Jean XV de répondre à l'ambassade envoyée à Rome pour lui déférer la cause d'Arnulf. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'Arnulf fut déposé et Gerbert élu sans l'intervention du pape. Cette procédure parut une innovation et, pour beaucoup, une atteinte aux droits du Saint-Siège. Jean XV, puis Grégoire V cassèrent les actes du synode de Saint-Basle. On sait que, dans toute cette affaire, le dernier mot resta à la papauté. Gerbert lui-même abandonna complètement les idées qu'il avait soutenues, après son élection au souverain pontificat, et moins de huit ans après le synode de Saint-Basle, Robert, ayant à se plaindre de la perfidie d'Adalbéron de Laon, porta directement au pape son accusation[4].

[1] Cette théorie avait contre elle, il est vrai, les actes de violence commis par la royauté, sans aucun souci des règles canoniques, contre des évêques suspects ou infidèles. Mais le droit d'expulser un évêque sans jugement ne lui était pas plus reconnu par l'Église que sa prétention de disposer des biens des évêchés : les canonistes lui opposent la fameuse *exceptio spolii*.

[2] Cf. Lettres de Gerbert (Ed. Havet, p. 235). Auparavant, en 947, un synode tenu à Eine, sous la présidence de l'archevêque de Narbonne, avait déposé les deux évêques de Girone et d'Urgel : *Secundum sententiam Romani pontificis*. Leurs collègues les rétablirent.

[3] Actes du concile (Migne, t. 139, p. 315-316). Ce discours pour la forme n'est pas authentique.

[4] Bulle de Silvestre II (Migne, t. 139. p. 277).

Ainsi, la papauté a réussi à maintenir ses droits à intervenir dans le cas d'une démission forcée ou volontaire et d'une déposition canonique. Il nous resterait à établir maintenant la part qu'elle prend aux translations. Nous n'avons, au xe siècle, aucun exemple de translation régulière. Au xie siècle, nous voyons le roi Henri Ier transférer l'évêque du Mans, Gervais, au siège de Reims, en 1055[1]. Nous n'avons pas de document qui nous permette d'affirmer que le roi ait demandé l'autorisation pontificale. Mais il est certain que le pape approuva le transfert et le confirma en accordant à Gervais le *pallium*.

Concluons donc que les attributions électorales de la papauté n'ont subi aucune restriction et que, si indignes que fussent certains papes de cette époque, l'Église respecta toujours en eux l'autorité dont ils étaient revêtus. Remarquons même que ce pouvoir est en progrès. La papauté étend d'abord son droit de consécration directe aux évêques de Gaule. Au ixe siècle, nous avons signalé deux cas semblables. Mais ils se présentent alors comme des exceptions, et l'intervention du pape est motivée par le refus du métropolitain de donner la consécration épiscopale. Au xe, le Saint-Siège prétend, en cas d'irrégularité, de contestation, de simonie, priver le métropolitain d'un droit qui lui est formellement reconnu par les canons. C'est la théorie qu'expose Benoît VII dans un concile tenu à Rome en 981[2]. Et ce ne sont point là de simples déclarations sans résultats pratiques. Quatorze ans plus tard, en 995, un clerc, Herluin, ayant été élevé au siège de Cambrai, Grégoire V, qui n'avait pas voulu reconnaître Gerbert, l'appela à Rome et lui donna la consécration épiscopale[3]. C'est en vertu des mêmes principes que Silvestre II consacre l'évêque du Puy, Théotard, l'archevêque de Bourges se trouvant frappé d'une censure ecclésiastique[4]. Le fait paraît si naturel qu'en 1022 l'évêque d'Orléans, Odalric, élu à la mort de Thierry, sur le refus de son métropolitain Liétry, veut se faire sacrer par le pape. Fulbert a grand'peine à l'en dissuader[5].

L'usage de la consécration directe à la fin du xe siècle se trouve étendu à tous les cas où l'élection peut être vicieuse, où le métropolitain peut être suspect. Certains évêques même la demandent

[1] *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Vetera Analecta*, p. 306).

[2] Migne, t. 137, p. 333 : *Nam si quilibet presbyterorum aut diaconorum gratis donum spiritus sancti ab archiepiscopo sive a metropolitano suo accipere non potuerit, studeat venire ad ... Romanam ecclesiam... et in eadem episcopalem benedictionem accipiat.*

[3] *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, 110.

[4] Bulle de Silvestre II. (Migne, t. 139, p. 274).

[5] Fulbert, lettres (Bouquet, t. X, p. 471).

et l'obtiennent comme un privilège pour leur église. Ainsi l'évêque du Puy depuis 999 est sacré par le pape, non par l'archevêque de Bourges. De même le titulaire du nouvel évêché créé à Besalu en 1017 obtint de Benoît VIII la faveur de se faire sacrer directement à Rome [1]. Cette cérémonie avait lieu en synode romain et la présence des évêques conférait à ce synode, aux yeux de la papauté, la valeur d'une assemblée œcuménique. Toutefois, il est certain qu'à cette époque la papauté ne songea pas à étendre outre mesure son droit de consécration, ni l'épiscopat, à sacrifier cette prérogative du pouvoir archiépiscopal. Le successeur d'Herluin de Cambrai, Gérard, se fit sacrer à Reims et les Gestes des évêques de Cambrai nous disent formellement qu'il ne voulut pas ériger en usage ce qui n'avait été qu'une exception [2]. D'autres documents nous montrent des métropolitains, notamment en Allemagne et en Italie, se faisant reconnaître par le pape le droit exclusif d'ordonner leurs évêques [3]. Nous ne sommes pas encore en présence d'une mesure générale tendant à retirer aux métropolitains la plus importante de leurs attributions. Mais la papauté avait déjà soutenu et appliqué ce principe qu'en cas d'irrégularité l'évêque devait être sacré à Rome; et, un siècle plus tard, la maxime sera formulée sans restriction.

Il est un autre progrès que la papauté a fait au xe siècle. Si nous examinons les bulles accordées aux abbayes, nous sommes frappés du très grand nombre de monastères qui, dès cette époque, se mettent sous la protection du Saint-Siège. Parmi ces abbayes, quelques-unes sont placées uniquement sous la protection du pape, d'autres sous sa juridiction. Ainsi les grands corps religieux sont réellement livrés à l'influence de la papauté et cessent d'être ce qu'ils étaient autrefois des représentants de la tradition monarchique. Nous constatons, plus rarement il est vrai, un fait analogue pour les évêchés. Remarquons que les diplômes accordés par la couronne sont beaucoup moins nombreux qu'au IXe siècle. Le pouvoir central est trop faible et beaucoup d'évêchés ne dépendent plus de lui. Aussi est-ce au pape comme au seigneur qu'on demande la protection que le roi est impuissant à donner. Le régime féodal qui a brisé l'unité monarchique a laissé debout l'unité religieuse; on s'adresse à l'évêque des évêques, ne

[1] Bulle de Benoît VIII (Migne, t. 139, p. 1605).

[2] *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, 2 : *Ne forte... eo etiam ipse consuetudini sedis metropolitanae contraire videretur, quod domnus Erluinus episcopus ob supradictam contentionem, Romae ordinationem susceperat.*

[3] Bulle de Jean XV, pour Salerne (994). Confirmation de Sergius IV (1012). Jaffé, 3988.

pouvant plus s'adresser au roi. De là, d'abord, les démarches faites par les prélats pour obtenir directement du Saint-Siège des bulles pour leurs églises. En 971, nous voyons à Rome l'évêque d'Autun[1]; un peu plus tard, sous Benoît VII, l'évêque de Vich, Fruya[2], l'évêque de Paris, Élisiard[3]. Sous Jean XV, c'est l'évêque de Noyon, Liudulf (988)[4]. En mai 1001, l'évêque d'Urgel, en 1002, l'évêque de Girone, en 1008, l'évêque de Toulouse, Raimond, se rendent à Rome[5]. Sous Jean XIX, en 1030, l'évêque de Girone, et l'évêque de Limoges, font le voyage *ad limina*[6]. Ces évêques appartiennent surtout au midi et au centre de la France, là où les seigneurs se sont rendus maîtres des évêchés. Généralement ils demandent au pape une bulle pour leur église. Ces actes contiennent deux sortes de dispositions. Tantôt le pape se borne à assurer à l'église épiscopale la propriété des biens qui en dépendent, tantôt il ajoute à cette confirmation une clause qui confirme à l'évêque son évêché. C'est ce dernier fait surtout qu'il importe de retenir.

Nous avons un premier exemple de ces confirmations dans la bulle de Grégoire V pour Arnulf de Vich (998)[7]. L'élection d'Arnulf ayant été contestée, le pape avait été saisi de l'affaire et dans le synode romain s'était prononcé pour Arnulf contre Guadald. Voici en quels termes il le rétablit: « Par la prérogative de notre autorité, nous » avons confirmé Arnulf dans sa dignité, nous l'avons établi dans » l'église de Vich, nous lui avons donné l'anneau et le bâton pastoral, » nous lui avons concédé au nom des Apôtres et en notre nom propre » le pouvoir de lier et de délier, nous lui avons assuré avec » l'assentiment de l'empereur, l'évêché, les biens qui en dépendent, » ceux qui devraient en dépendre. » Ainsi le pape ne se borne pas à reconnaître la validité de l'élection et du sacre, il donne à l'évêque une véritable investiture. Il s'exprime comme si l'évêque ne devait sa dignité qu'à lui seul. Il y a une véritable concession faite par la papauté.

Cet exemple n'est pas nouveau. C'est dans les mêmes termes que Nicolas Ier restitue à Rothade son évêché en 865. Cette concession se comprend parce que l'élection est douteuse. L'évêché peut être consi-

1 Migne, t. 135, p. 987.
2 *Id.*, t. 137, p. 329.
3 *Id.*, *ibid.*, p. 341 : *Elisiardus... adiens limina b. apostolorum...*
4 *Id.*, *ibid.*, p. 828 : *Venit ante nostram praesentiam.*
5 *Id.*, t. 139, p. 278, 281.
6 *Id.*, t. 141, p. 1143.
7 *Id.*, t. 137, p. 928.

déré comme vacant et la sanction du pape comme une institution canonique. Mais voici qui est particulier au xe siècle : c'est qu'un évêque légitimement institué, suivant les formes régulières, se fasse confirmer par le pape son évêché. Or, cet usage commence à s'établir. Voici en quels termes Jean XVIII reconnaît les privilèges de l'église de Toulouse (1007)[1] : « Vous nous avez demandé de vous concéder et de » vous confirmer, à vous, évêque, l'église du protomartyr Étienne, Saint-» Sernin, Sainte-Marie, qui composent le siège de Toulouse avec tous les » fonds, habitations, dépendances qui s'y rattachent..... Par ce privi-» lège... nous vous concédons, nous vous confirmons à vous et à vos » successeurs, l'évêché, avec ses fonds, ses habitations, ses dépen-» dances. » En 1012, Benoît VIII confirme dans les mêmes termes à Ermengaud d'Urgel son église[2] : « Nous confirmons et nous concé-» dons à l'évêque Ermengaud son évêché de la sainte église d'Urgel. » Il est curieux de constater en comparant cette bulle à celle de Silvestre II, que tout ce passage est nouveau. Silvestre II se borne à confirmer à l'église d'Urgel la propriété de ses biens. Ici, à la confirmation des biens s'ajoute la concession de l'évêché à l'évêque.

Ces bulles sont assurément sous une forme indirecte une véritable approbation donnée à l'élection épiscopale. Jusqu'alors, la théorie que le pape seul a véritablement, dans sa plénitude, le droit d'élection, était restée une théorie. En fait, c'était l'ancien usage, *usus solitus*, qui régissait l'Église. Mais ces confirmations accordées nous montrent une application remarquable de la doctrine pontificale. Car elles se font elles-mêmes sous la forme d'une concession : « Nous concédons l'évêché, les biens de cette église, etc. » Le pape n'entend pas ici parler du droit du clergé et du peuple, de la nomination royale. Les termes de la bulle semblent indiquer que c'est du Saint-Siège que l'évêque tient sa juridiction[3]. Sous ce rapport, la réforme grégorienne n'innovera rien. Elle ne fera qu'étendre un usage dont nous signalons à la fin du xe siècle les origines.

Ces chartes de protection accordées par le pape ont eu un autre résultat. Elles ont commencé à limiter l'autorité métropolitaine en rattachant plus étroitement au Saint-Siège les évêchés protégés. Déjà se forme cette idée que le pape peut soustraire un évêque à la juri-

[1] Migne, t. 139, p. 1489.
[2] *Id.*, *ibid.*, p. 1582.
[3] Voyez l'exemple le plus intéressant dans la bulle de Silvestre II pour Arnulf de Reims *Confirmamus... et concedimus archiepiscopatum Remensem in integrum cum omnibus episcopatibus sibi subjectis* (Migne, t. 139, p. 274).

diction du chef de la province pour le soumettre immédiatement à la sienne. Nous avons deux exemples d'évêchés exempts au commencement du XIe siècle. Le premier est celui du Puy. Dans la bulle du 23 novembre 999, Silvestre II avait pris l'évêque Théotard et son église sous sa protection, avait déclaré nulles, sans effet, toutes les censures qu'il pouvait encourir de l'archevêque de Bourges[1]. Rien n'indique, il est vrai, que l'évêché ait été alors rattaché à la juridiction immédiate du Saint-Siège. Mais il est important de constater que Silvestre II accorde à son titulaire la consécration à Rome, l'exemption des censures de son supérieur. Ce privilège d'abord personnel à l'évêque Théotard devait être renouvelé en faveur de ses successeurs. Enfin, Léon IX, en 1051, rattacha d'une manière définitive l'évêché à la juridiction pontificale.

L'érection du siège de Besalu, en 1017, nous montre une autre origine de l'autorité directe du pape sur les évêchés privilégiés[2]. Le comte avait demandé à Benoît VIII la création d'un siège épiscopal à Saint-Sauveur de Besalu. Benoît, dans la bulle d'institution, se réserva à lui-même comme à ses successeurs la consécration des évêques de ce nouveau siège. Comme marque de soumission et d'obéissance il réclama même de l'église épiscopale un cens annuel. L'église se trouve ainsi placée dans la dépendance immédiate du pape, et cette autorité paraît si absolue que le comte, de retour dans ses États, interdit par une charte spéciale à tout pouvoir, au pape même, de rien changer, enlever à la propriété de l'église nouvelle qu'il avait constituée.

Ainsi le besoin de protection qui avait mis les évêchés dans la main du roi frank commençait à les rattacher étroitement à l'autorité pontificale. Par la concession de ces bulles, le pape étendait peu à peu aux évêques son droit de confirmation. Sur les églises où la protection s'est transformée en juridiction, le pape enlève au métropolitain le droit de sacrer l'élu. C'est le premier exemple d'une intervention régulière du Saint-Siège dans les élections des évêques.

Il est intéressant d'examiner, en terminant, quel fut le rôle de la papauté dans la transformation que le régime féodal faisait subir au système électif. Si l'on examine les rares documents de cette époque, un premier point reste acquis : c'est qu'en Gaule, du moins, elle resta toujours fidèle au principe de l'élection. Jean X à Narbonne, en 914,

[1] Bulle de Silvestre II (Migne, t. 139, p. 274).
[2] Bulle du 26 janvier 1017 (Migne, t. 139, p 1604).

et à Liège, en 921, se prononce pour le candidat qui lui paraît l'élu de la majorité. Dans les autres conflits électoraux, à Girone en 971, au Puy en 998, un des griefs mis en avant par Jean XIII et Grégoire V contre les évêques qu'ils condamnent, est précisément l'absence de toute élection préalable. Il faut encore insister sur ce fait que les papes commencent à accorder des bulles de liberté qui confirment, à chaque église, le droit de choisir des évêques. Nous connaissons celle de Sergius III (910) en faveur de l'église de Lyon[1]. La plus importante de ces concessions est le privilège accordé par Jean XI à l'église d'Autun (mars 933)[2]. Le pape se plaint d'abord des nombreuses violations de canons relatifs à l'élection des évêques. C'est pour venir en aide à l'église d'Autun qu'il lui accorde un privilège. « Nous décidons, dit-il » à l'évêque, par cette bulle, qu'à l'avenir aucun roi, aucun seigneur, » nulle personne ne pourra établir, consacrer comme évêque, après » vous ou après vos successeurs, qu'un des fils mêmes de cette église, » suivant l'obligation des canons, élu par le clergé, acclamé par le » peuple, si on peut trouver un homme capable dans son sein. Si, ce » que nous croyons ne pouvoir arriver, on ne trouve pas d'homme » capable dans cette église, que le clergé et le peuple, d'un commun » accord, choisissent dans les autres celui qu'ils jugeront le plus digne. » Enfin, l'évêque de Mâcon, Maimbod, obtient d'Agapit II une faveur analogue[3]. Sur sa demande, le pape accorda aux chanoines et aux vassaux de son église épiscopale le droit d'élire leur évêque. Ces différents actes se rapportent à la province de Lyon. Il ne faudrait pas en conclure, cependant, que ces seules églises aient demandé et obtenu du pape des bulles de liberté. Dans sa bulle en faveur de l'évêché du Puy (23 novembre 999), Silvestre II confirme au clergé et au peuple l'élection de l'évêque[4]. En Italie, en Allemagne, nous avons également des actes pontificaux destinés à garantir le libre exercice de ce droit.

Mais si favorable qu'elle soit à la liberté électorale, l'action de la papauté est encore timide; les garanties qu'elle accorde sont isolées, elles émanent moins de l'initiative du pape, qu'elles ne sont accordées à la demande d'un évêque; la liberté électorale n'est

[1] Jaffé, n° 3545.

[2] Charmasse, Cartulaire de l'église d'Autun, p. 72. — Nous avons une bulle de Léon VIII pour Aquilée qui contient des dispositions analogues (963).

[3] Ragut, Cartulaire de Saint-Vincent de Mâcon, p. 56 : *Aliunde ibidem non ordinare episcopum nisi qualem canonici una cum praedictis religiosis laicis inter se elegerint sicut sacri censent canones.*

[4] Migne, t. 139, p. 274.

encore qu'un privilège réclamé par une église particulière[1]. Aussi, la papauté devait-elle reconnaître ou tout au moins accepter l'intervention du roi et des seigneurs. Du roi, d'abord, car dans toute la première partie du xe siècle, chaque fois qu'elle s'occupe des affaires intérieures de la France, elle travaille pour la royauté. Charles le Simple trouve dans Jean X un allié. Après lui, Étienne VIII et Agapit II, en 942 et en 947, écrivent aux évêques de Gaule de rester fidèles à Louis IV[2]. De tels papes se gardent bien de restreindre le pouvoir royal dans les élections. Ils ne font pas, il est vrai, comme en Germanie. Nulle part ils n'ont formellement reconnu aux rois carolingiens la nomination des évêques. Mais ils ne songent pas à limiter le droit royal. Dans sa lettre à l'archevêque de Cologne, au sujet de l'élection de Liège, Jean X déclare que « personne ne doit conférer un évêché » sinon le roi, à qui le sceptre a été divinement donné »[3] Le même Jean X, malgré les canons, reconnaît Hugues de Vermandois comme archevêque de Reims, sur la demande de Raoul (928). Plus tard, Silvestre II, tout en attribuant au Saint-Siège la consécration de l'évêque du Puy, n'en réserve pas moins les droits du roi sur l'élection[4]. Même quand le roi nomme sans élection, dispose des évêchés, la papauté garde le silence. Nous avons vu bien des évêques choisis par les Carolingiens, imposés aux électeurs contre leur volonté et par la volonté du prince : nous ne voyons pas qu'aucun des prélats ainsi nommés ait dû rendre compte au pape de son élection et ait été inquiété pour ce motif.

Lorsque, vers le milieu du xe siècle, les seigneurs commencèrent à s'emparer des évêchés, la papauté ne songea pas davantage à s'opposer à leurs usurpations. Elle laissa faire et se résigna. Loin de combattre ouvertement une transformation inévitable, les papes virent, sans protester, les évêchés tomber sous le pouvoir des seigneurs et la concession féodale, l'investiture, se former. Les raisons de ce fait sont complexes. Il est certain, d'abord, que les affaires d'Allemagne et d'Italie détournèrent de la France, dès la seconde moitié du xe siècle surtout, l'attention de la papauté. Quel intérêt pouvait offrir au pape, dont le pouvoir incertain, contesté à Rome, était toujours précaire, la lutte des Carolingiens et des seigneurs? Dans ses conflits continuels

[1] Bulle d'Agapit II pour Saint-Vincent de Mâcon : *Quod Maimbodus... episcopus... suggessit apostolice almitati nostre quatenus concederemus.*

[2] Flodoard, *Annales*, 942.

[3] Lettre à Hermann de Cologne : *Cum prisca consuetudo vigeat, qualiter nullus alicui clerico episcopatum conferre debeat, nisi rex cui divinitus sceptra collata sunt* (Migne, t. 132, p. 806).

[4] Cf. Bulle de Silvestre II.

avec la maison de Toscane ou les petits seigneurs de l'État romain, le Saint-Siège s'était tourné tout entier vers l'Allemagne. L'Allemagne devint alors le véritable centre de l'histoire religieuse. Qu'on n'oublie pas que les papes, depuis Agapit II, sont des partisans résolus des Ottons, et qu'avec Grégoire V commence la série des papes allemands. Les chefs de l'Église ne défendirent même la royauté française qu'autant que ses intérêts furent identiques à ceux de la Germanie. Ils ne firent rien pour retarder le changement de dynastie en 987, parce que l'Allemagne elle-même, comme l'épiscopat, lui furent favorables.

Aucun intérêt propre ne poussait donc les papes à prendre la défense de la royauté carolingienne contre les chefs des puissantes maisons féodales établies dans l'État frank. Leur prudence et leur habileté ordinaires les engagèrent, au contraire, à ménager ces petits rois qui avaient pour eux l'autorité du fait accompli. De bonne heure, ils s'habituèrent à traiter avec eux et à se servir de leur influence. Nous voyons déjà Léon VII entrer en rapports avec Hugues le Grand, et, dans une bulle de 938, rendre hommage à sa religion, à son zèle pour les églises[1]. A la fin du xe siècle, le comte de Normandie se prétend sous la protection spéciale du Saint-Siège[2]. Comme les évêques, les comtes se rendent à Rome ou s'adressent fréquemment au pape, soit pour la confirmation d'un privilège accordé à une église, soit pour l'obtention d'une faveur pontificale. C'est ainsi que nous voyons à Rome, en 968, le comte Oliba de Cerdagne[3]; en 971, le comte Borrel, de Barcelone[4]; en 998, le comte d'Urgel[5]; en 1004, Thibaut de Blois[6]. Le comte de Bretagne, Geoffroy, se rend à Rome en 1008 et meurt en chemin[7]. Le comte d'Angoulême s'y trouve en 1021 et le duc d'Aquitaine, Guillaume le Grand, à plusieurs reprises[8]. Ces démarches prouvent au moins que les seigneurs ont réussi à faire accepter leur pouvoir par la papauté.

Nous avons vu comment et en quel sens le pouvoir pontifical a agi dans les élections. Si nous comparons son intervention à celle du

[1] Migne, t. 132, p. 1072.

[2] Fausse bulle de Benoît VIII, (1016). Pflugk-Harttung: *Acta pontificum Romanorum inedita*, t. I, 10.

[3] Migne, t. 135, p. 967. Les fils du comte Oliba sont placés par leur père *sub tuitione et defensione B. Petri apostoli.*

[4] *Id., ibid.*, p. 983. Richer, III, 43.

[5] *Id.*, t. 137, p. 928.

[6] Bouquet, t. X, p. 370.

[7] *Id., ibid.*, p. 377.

[8] Adémar de Chabannes, III, 41 : *Cui a juventute consuetudo fuit, ut semper omni anno ad limina apostolorum... properaret.*

IXe siècle, nous en tenant aux différents cas analysés, nous ne pouvons dire que l'influence du Saint-Siège, malgré les désordres et les scandales dont Rome était trop souvent le théâtre, ait subi un recul. Le pape intervient pour juger les élections, décider entre deux compétiteurs, casser un choix irrégulier, convoquer le corps électoral, faire respecter les canons. De plus, il commence déjà, et ce fait est un progrès, par confirmer indirectement un certain nombre d'évêques: deux évêchés se trouvent rattachés, au commencement du XIe siècle, à sa juridiction immédiate, exempts de l'autorité du métropolitain.

Mais ces cas d'intervention, nous les avons étudiés séparément; il fallait, pour s'en rendre compte, les isoler par l'analyse. Nous devons maintenant les replacer dans l'ensemble des faits historiques du Xe siècle, si nous voulons nous faire une idée juste du rôle que prend la papauté dans les élections. En réalité, à cette époque comme au temps de Nicolas, l'action pontificale n'a rien de régulier, de défini. Elle ne s'exerce pas partout et toujours. Elle est mise en mouvement par les électeurs eux-mêmes, le roi ou les évêques : elle dépend du caractère de tel ou tel pape, de ses idées, de son influence personnelle. Elle est bien loin de s'attaquer à tous les abus, de réprimer tous les écarts. Que d'élections irrégulières, violentes, simoniaques où la papauté n'intervient pas! Dans certaines provinces même, la Bretagne, la Normandie, la Gascogne, nous n'avons aucune trace de cette intervention. Les élections, depuis la fin du Xe siècle jusqu'à Léon IX, y sont sans contrôle entre les mains des seigneurs.

Nous verrons plus loin ce qu'est devenu le principe électif, dans quelle décadence il est tombé, quelles transformations il a subies. Rois ou seigneurs qui vendent des évêchés, évêques qui trafiquent du sacre, presque partout la simonie, la corruption, l'absence d'élections libres; l'élection elle-même devenue, entre les mains du seigneur, un droit fiscal: voilà la conséquence du régime politique imposé à l'Église. Sans doute, les désordres d'un certain nombre de papes ont favorisé ces désordres : l'exemple venait de haut. Mais ces mœurs si funestes à la liberté religieuse, le Saint-Siège n'en est pas tout à fait responsable. S'il n'a pas toujours agi, c'est qu'il n'a pu agir. Les embarras intérieurs auxquels il se trouvait en prise lui liaient les mains. Le pouvoir de ces papes est trop précaire pour qu'ils puissent intervenir avec suite, partout et toujours. Pour gouverner véritablement l'Église universelle, il fallait être sûr de Rome. Or, Rome trop souvent leur échappait. De plus, ils passent vite. A aucune époque il n'y eut de

pontificats si courts. Ceux-là seuls, parmi les successeurs de Pierre, ont pu faire quelque chose pour le bien qui ont duré : Jean X, Agapit II, Jean XIII, Grégoire V, Silvestre II, Benoît VIII. Si l'intervention du Saint-Siège a été active sous ces papes, c'est qu'ils ont eu plus que les autres le temps d'étendre leur action et d'asseoir leur influence.

La papauté était donc incapable de prévenir ou d'empêcher la décadence de l'épiscopat. Partout où son influence a été grande, comme dans la Marche d'Espagne, elle a réussi, il est vrai, à maintenir le système électoral, à conserver à la hiérarchie sa dignité et son caractère. C'est dans les provinces où elle n'agit plus que les désordres sont les plus graves. On sentait donc déjà, bien vaguement, le besoin d'une réforme, et on put croire qu'elle se ferait à la fin du xe siècle avec le pape, l'empereur et le roi. Grégoire V, Silvestre II, Benoît VIII y songèrent, mais ne purent l'accomplir. Après Benoît VIII, le scandale remonta sur le siège de saint Pierre. Le mal s'accrut encore, et il fallut attendre une papauté sainte, libre et affranchie pour en triompher.

TRANSFORMATION DU RÉGIME ÉLECTORAL

CHAPITRE VIII

Transformation interne. — L'Assemblée.

La première influence que le régime féodal avait eue sur l'ancien droit, avait été de substituer dans un grand nombre d'évêchés, à l'élection du roi, celle du seigneur. Cette transformation ne fut pas la seule; l'état social où l'Église était entrée devait avoir une autre action contre laquelle elle essayait en vain de se défendre. Il devait d'abord, partout où l'élection populaire fut conservée, introduire des règles nouvelles dans la composition, dans la procédure de l'assemblée électorale. Il devait aussi modifier la nature du pouvoir politique sur l'évêché, par là même, le caractère de la concession, le sens qu'on attachait à l'investiture. De là, une double transformation qui atteint l'une, les rapports de l'évêque et de la communauté, l'autre les rapports de l'évêque, du seigneur ou du roi.

Nous nous proposons dans ce chapitre d'analyser le premier de ces changements, de montrer pourquoi et comment il s'est accompli.

Si nous examinons les textes juridiques du xe et du xie siècles, nous constatons que le droit semble immobile. Les anciennes formules qui avaient servi autrefois à exprimer le principe électif se sont maintenues. Nous les retrouvons dans les recueils de canons, dans le plus célèbre de tous, le *Decretum* de Burchard de Worms, qui insère dans son livre les constitutions de Célestin Ier, de Grégoire le Grand et les canons du Ve concile d'Orléans qui remettent au clergé et au peuple la libre élection de leur évêque, sans nous dire si l'institution primitive a subi de son temps quelques retouches [1]. Nous les

[1] Il est curieux de voir qu'un autre de ces recueils, celui d'Abbon de Fleury, ne contient aucun texte relatif à l'élection des évêques. Abbon se borne dans le chapitre 42 à citer le 25e canon d'Antioche et une lettre de Grégoire le Grand qui interdisent les résignations en faveur. Il insiste à plusieurs reprises sur la liberté des élections abbatiales, il ne dit rien de l'élection aux évêchés.

rencontrons encore dans des procès-verbaux d'élection. En 947, l'évêque d'Elne, Riculf est désigné par « l'élection des clercs et l'acclamation de tous les peuples de l'église d'Elne »[1]. Voici une formule plus curieuse qui rappelle l'époque gallo-romaine, c'est celle de l'élection de Gauzbert de Cahors (990)[2]. Elle déclare « que l'on doit rechercher » le consentement et les vœux du peuple, de l'*ordo*. Quand un évêque » doit être substitué à un autre évêque, il convient d'attendre l'appel et » l'acclamation du clergé, la demande *(petitio)* du peuple privé de son » chef, de crainte que la cité ne méprise l'évêque qu'elle n'a pas désiré, » ne l'ait en haine et ne laisse sa religion s'affaiblir ». Dans l'élection de Vich en 1013, Borrel est choisi sur « l'acclamation du clergé et du peuple tout entier »[3]. En 1053, les chanoines de l'église du Puy, envoyant au pape le récit de l'élection de Pierre de Mercœur, le représentent comme élu par le clergé, le peuple et les nobles[4]. Nous avons enfin dans les œuvres d'Odoran de Sens, des formules relatives aux élections dans les églises de Bourgogne au XIe siècle. Nous y trouvons des expressions identiques. « La sainte église de Sens, avec » le consentement et la volonté de tel..., l'illustre roi des Francs, » des évêques comprovinciaux, des grands, des abbés et des clercs, » des fidèles des deux sexes, réclame comme évêque le seigneur » un tel...[5] » Ici la formule est plus développée, mais elle se résume comme les autres dans cette idée que l'évêque est élu par les suffrages unanimes de la communauté.

Les mots sont si bien entrés dans la langue de l'Église, que les écrivains ou les historiens eux-mêmes présentent le plus souvent l'élection comme faite par le clergé et le peuple. Fulbert désigne ainsi les électeurs partout où il parle d'une élection. Il refuse de sacrer Thierry qui n'a pas été « élu par le clergé et le peuple »[6]. Parlant de l'élection d'Odalric, à Orléans, d'Ebal à Reims, il se sert des mêmes mots. La chronique du Puy mentionne sous cette forme l'élection de ses évêques[7], celle de saint Bénigne de Dijon, l'élévation d'Hélinard

[1] Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 634.

[2] *Spicilegium* t. VIII, p. 154, 155.

[3] *Marca Hispanica*, p. 995 et suiv. : *Proclamante clero et universo populo.*

[4] Élection d'Étienne de Mercœur vers 1028 : *Concordantibus civibus.* — *Hist. du Languedoc*, t. V, p. 21. — De Pierre de Mercœur, *id.*, p. 468.

[5] Migne, t. 142, p. 818. — Cf. l'*Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138). — P. 264, Botton : *Ab omni clero et populo attentius acclamatur.* — P. 263, Gualdric : *Ab universo clero et populo futurus appetitur et acclamatur episcopus.* — p. 268, Gui : *Electione cleri et plebis.* — P. 273, Jean : *Commune decretum.*

[6] Fulbert de Chartres, lettres (Bouquet, t. X, p. 452).

[7] *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 14-23.

au siège de Lyon[1]. Ces deux mots *clerus ac populus* sont inséparables: ils forment une expression toute faite dans la langue du temps pour désigner les électeurs.

Voilà le droit. Est-il bien en rapport avec le fait? Sous ces termes généraux et vagues, retrouvons-nous le diocèse tout entier? Retrouvons-nous seulement une assemblée électorale analogue à celle du IXe siècle? Ces différents témoignages nous apprennent, il est vrai, que le suffrage universel est toujours, en théorie, reconnu comme l'unique mode de l'élection épiscopale. Mais prenons garde. Le droit officiel marche moins vite que les intérêts ou les mœurs. Les formules nous trompent souvent sur l'état réel qu'elles recouvrent, car les hommes ont l'illusion qu'autour d'eux rien ne change quand leurs maximes favorites ne changent pas. Cherchons donc, en analysant les rares documents qui nous présentent avec quelque précision le récit d'une élection, si là aussi le régime nouveau n'a pas profondément modifié les habitudes anciennes, et si, par clergé et peuple, il faut entendre la cité tout entière ou plutôt certains électeurs déterminés.

Que l'élection se fît encore en public, dans une église, nous n'en pouvons douter. Celle d'Arnulf a lieu à Saint-Remi de Reims en présence des *cives*, c'est-à-dire de la population urbaine (989)[2], celle de Borrel de Rota en 1017, dans la cathédrale de Sainte-Marie d'Urgel[3]. A Limoges, en 1021, Jordan est choisi dans une assemblée tenue à Saint-Junien[4]. Là, comme à Urgel, comme à Reims, le peuple est admis à l'assemblée, et s'il ne choisit pas lui-même, l'élection se fait en sa présence: par ses acclamations il la confirme. Un autre texte, le procès-verbal de la consécration de Mainard de Troyes, nous signale à côté du clergé et des grands, la présence des fidèles des deux sexes. Voilà bien un ancien usage, celui de faire l'élection devant tous et de demander le consentement de la foule quels que soient les éléments qui la composent.

Dans ses traits généraux, l'assemblée électorale ressemble donc à celle du IXe siècle. C'est une grande réunion publique où un petit nombre parle, agit, délibère, où la foule se borne à approuver et à acclamer le candidat. Ce qui est nouveau, le voici: c'est que le véritable corps électoral tend à se restreindre, c'est que l'élection

[1] Chronique de Saint-Bénigne de Dijon. — Édit. Bougaud, p. 187.
[2] Richer, IV, 28.
[3] Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 630.
[4] Adémar de Chabannes, III, 57.

commence à se concentrer entre les mains d'un certain nombre d'électeurs privilégiés.

Examinons, en effet, la composition du groupe de clercs et de laïques qui choisit. Comment et par qui le premier de ces éléments, le clergé, est-il représenté?

Nous avons heureusement plusieurs documents qui nous permettent, pour certains évêchés au moins, de répondre à cette question. Le premier fait qui nous frappe est la part capitale jouée par le chapitre, le clergé de la cathédrale, dans le choix de l'évêque. Déjà considérable au IXe siècle, ce rôle a encore grandi, et cette transformation s'explique par les progrès et la constitution définitive de ces corps religieux.

A l'origine, les chapitres n'étaient que la communauté des clercs de l'église épiscopale. Cette communauté, unie étroitement à l'évêque, ne forma pas d'abord une corporation autonome. Ce fut seulement au IXe siècle que les chanoines réussirent à acquérir leur indépendance par la séparation qui se fit entre les biens du clergé épiscopal et la mense de l'évêque[1]. Devenus ainsi peu à peu indépendants et riches, ces corps religieux s'organisèrent. Toutefois leur composition ne fut point partout identique. Un grand nombre de chapitres eurent à leur tête un prévôt[2]; d'autres, comme à Autun, un doyen[3]; quelques-uns, comme les chapitres d'Albi, de Barcelone, un abbé[4]. Au-dessous de ces dignitaires, prirent place le plus souvent plusieurs fonctionnaires d'un ordre inférieur, le doyen, le chantre, les archidiacres, l'écolâtre. Cette organisation cependant n'avait rien de fixe; le nombre et le nom des dignitaires variait suivant les églises. Il arrivait souvent que les fonctions de doyen ou de chantre fussent partagées entre plusieurs chanoines. Ailleurs, un chanoine exerce double fonction; à Nîmes, par exemple, où le grand archidiacre a la prévôté, le second archidiacre le décanat[5]. Chaque église avait sa constitution particulière qui ne ressemblait pas toujours à celle des églises qui l'entouraient.

[1] Nous avons un des exemples les plus anciens de cette réforme dans l'acte d'Inchad de Paris (820). Elle nous est encore signalée pour Limoges en 817, pour Auxerre en 819, à Noyon avant 841, à Beauvais avant 875; à Chalon elle est accomplie en 885, à Tours en 886, à Autun en 935. Quelques chapitres, il est vrai, comme celui d'Auch, continuèrent à vivre sur les biens de l'évêché, mais ce fut l'exception; la plupart eurent au Xe siècle leur temporel distinct du temporel épiscopal.

[2] Le Puy. — *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 17.

[3] Charmassé, Cartulaire de l'église d'Autun, ch. 39, p. 62.

[4] Albi, *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 142. — Barcelone, acte de 1009. *Marca Hispanica*, p. 969.

[5] Germer Durand, Cartulaire du chapitre de l'église cathédrale N.-D. de Nîmes, ch. 127, p. 200.

De même que le nombre des dignitaires, le nombre des chanoines n'avait rien de fixe. Un diplôme de Louis le Pieux relatif à l'église de Limoges mentionne trente chanoines [1]. A Nîmes, outre les dignitaires, le chapitre comptait seize membres [2]; à Maguelone, douze au xe siècle; à Barcelone, quarante en 1054 [3]. A Urgel, l'acte d'élection de Borrel en mentionne vingt-six; à Rota, au contraire, sept; mais tous les noms ne sont pas transcrits [4]. Ces chiffres ne montrent pas une organisation bien régulière. En définitive le nombre des chanoines dépendait des ressources de l'église et non des besoins du diocèse ou de son antiquité.

Riches, indépendants de l'évêque, ayant souvent leur cloître entouré de tours et protégé par l'immunité, les chanoines deviennent ainsi un corps puissant qui absorbe peu à peu tous les pouvoirs de l'ancien clergé. Dans tous les textes du xe et du xie siècle, ils figurent au premier rang dans l'élection. Il semble même que dans un grand nombre d'évêchés, eux seuls aient le droit de choisir, tant le rôle des autres électeurs s'efface de jour en jour. Voyez d'abord la bulle d'Agapit II relative à la liberté électorale dans l'église de Mâcon [5]. Elle est envoyée aux chanoines de cette église; elle ne parle que de leur vote, elle ne mentionne pas celui des autres clercs. Quand, en 999, Silvestre II confirme l'élection du Puy, c'est aux clercs de l'église du Puy qu'il s'adresse; il ne parle pas du clergé paroissial ou régulier [6].

En dehors des documents pontificaux, d'autres textes nous montrent l'élection comme faite par les chanoines. Lisez attentivement le récit des élections à Auxerre dès le début du xe siècle. Ce sont eux que réunit le vicomte de Sens, Ragenard, avec les vassaux de l'église [7]. C'est devant cette assemblée qu'il propose Gerannus; un peu plus bas cependant ce corps électoral est représenté comme le clergé et le peuple. Lors de l'élection de Jean, on mentionne surtout parmi les clercs qui y prennent part les *canonici* [8]. A Vich, en 1013, l'élection de Borrel est faite par le comte dans une

[1] Bouquet, t. VI, p. 501.
[2] Germer Durand, Introduction, p. 14.
[3] *Marca Hispanica*, p. 1103.
[4] Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 630 : *Vel aliorum canonicorum quorum nomina longum est scribere.*
[5] Ragut, Cartulaire de Saint-Vincent de Mâcon, p. 56.
[6] Migne, t. 139, p. 274.
[7] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 280) : *Canonicorum venerabilem chorum adscivit.*
[8] *Id., ibid.*, p. 273 : *Unanimis concio canonicorum patrum.*

assemblée. « Les chanoines de cette église, en l'apprenant, rendirent » grâces à Dieu pour avoir obtenu de la propre volonté du prince le » choix qu'ils désiraient[1]. » A Chartres, en 1028, à la mort de Fulbert, les chanoines seuls élisent Thierry et envoient la notification de l'élection à l'archevêque de Sens et au roi[2]. Ce droit d'ailleurs est si bien établi qu'un évêque d'Urgel, Ermengaud, léguant, en 1033, par testament plusieurs terres à son chapitre, lui impose comme condition de ne pas « élire, acclamer après sa mort ni recevoir dans l'église » d'Urgel, un évêque qui n'aura pas juré corporellement sur l'autel de » Sainte-Marie de respecter la donation »[3].

Ce rôle des chanoines dans l'assemblée s'explique par le pouvoir toujours plus grand qu'ils exercent pendant la vacance du siège. Obligés d'informer le seigneur ou le roi de la vacance, ils lui demandent la liberté d'élire ou la nomination d'un évêque. L'évêque est-il nommé, ce sont eux qui l'accompagnent au Palais ou à l'église. Ils préparent l'élection et font cortège à l'élu. Aussi, pour avoir quelque influence, faut-il entrer dans leur collège; de là, l'usage qui s'établit pour des évêques ou des abbés de prendre place dans les chapitres et d'y obtenir un canonicat. Dans une assemblée tenue au Puy, pour une donation faite au monastère de Saint-Pierre, nous trouvons parmi les chanoines, Guigue, évêque de Valence, qui exerce les fonctions de prévôt, l'évêque de Viviers, l'archidiacre de Viviers, un autre abbé, Robert[4]. Dans un certain nombre de chartes, nous lisons les signatures de quelques personnages, chanoines-abbés[5]. Nous verrons cet usage se répandre beaucoup au XIIe siècle, alors que les chapitres cherchent à exclure tout élément clérical ou régulier du corps électoral. Nous le signalons dès cette époque comme une preuve de l'importance qu'ils prennent dans les élections puisque évêques et abbés en font partie.

Il n'est donc pas douteux que, dès le XIe siècle, les chanoines n'aient formé l'élément le plus nombreux de l'assemblée. Toutefois ceux-ci n'y figurent pas encore complètement seuls. Ils n'ont pas le monopole de l'élection. Souvent nous voyons à côté d'eux les abbés des grands monastères du diocèse. Leur présence nous est signalée par plusieurs documents. Le premier est un récit d'une élection d'un évêque de Rota

[1] *Marca Hispanica*, p. 995 : *Videntes vero hanc electionem canonici praedictae sedis.*
[2] Bouquet, t. X, p. 508, 509.
[3] *Marca Hispanica*, p. 1056. Acte de 1033 : *Vos canonici... episcopum non eligatis.*
[4] *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 17.
[5] Chronique de Saint-Benigne. Bougaud, p. 119 : *Gozlinus canonicus et abbas.*

faite en 1017 qui nous offre le dénombrement complet des chefs de monastères appelés à l'assemblée. Ce sont les abbés de Sainte-Marie, Saint-André, Sainte-Marie-Lavajes, Saint-Pierre-de-Tabernâ, Saint-Just et Pastor, Saint-Étienne, Saint-Michel, Sainte-Marie-d'Alaon[1]. Nous savons également d'une manière précise quels abbés du diocèse de Limoges prenaient part à l'élection de l'évêque. Ce sont ceux de Saint-Martial, de Solignac, d'Uzerches, de Tulle, du Vigeois[2]. A Autun, également, le clergé n'était pas représenté uniquement par le chapitre. Nous voyons à plusieurs reprises l'abbé de Flavigny prendre part à l'élection et y jouer un rôle important[3]. Nous y constatons aussi la présence de l'abbé de Saint-Martin. A Chalon, en 1080, l'élection de Gautier est approuvée par l'abbé de Cluny, Hugues, l'abbé de Tournus, Pierre et l'abbé de Saint-Pierre[4]. D'autres monastères y sont encore représentés. On ne peut donc nier que dans un certain nombre d'évêchés, sinon dans tous, les abbés n'aient été convoqués à l'élection. Mais il n'est pas aisé de déterminer à quel titre ils figuraient dans le corps électoral, ni quelle valeur on attachait à leur suffrage.

N'appelait-on à l'élection que les abbés membres du chapitre, que les chefs des monastères épiscopaux ou capitulaires[5]? Il est fort difficile de résoudre ce problème. Nous inclinons à croire cependant qu'on ne tenait point compte de ces considérations. S'il y avait assurément dans les chapitres des chefs de monastères, il est impossible d'admettre que tous, à cette époque, y aient trouvé place. Dans les élections de Rota, de Limoges, de Chalon, les abbés mentionnés sont très distincts des chanoines. Ils forment un groupe à part et ne se prononcent pas comme membres du chapitre, mais bien comme chefs et représentants de leur monastère. Il ne semble pas davantage que le monastère ait dû être épiscopal pour avoir un droit de suffrage à l'élection. Cluny ne dépendait en aucune façon de l'évêché de Chalon, pas plus que Saint-Martial de l'évêché de Limoges. Les deux abbés cependant sont convoqués. Parmi les abbayes signalées dans la charte de Rota celles de Sainte-Marie d'Alaon, de Saint-Pierre de Tabernâ, de

[1] Baluze, *Capitularia*, t. II, p. 630. — Ces monastères sont situés dans le diocèse de Rota, on ne signale pas à l'élection la présence d'abbés du diocèse d'Urgel.

[2] *Chronicon Vosiense* (Bouquet, t. XII, p. 426).

[3] *Series abbatum Flaviniacensium* (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 503).

[4] Labbe, t. X, p. 396.

[5] Nous savons qu'un certain nombre d'abbayes dépendaient des évêchés. Dans ce cas, la dignité abbatiale était souvent confiée à un *canonicus*, ou l'abbé entrait dans le chapitre. Ainsi à Nîmes, on compte parmi les chanoines l'abbé de Saint-Baudile; à Narbonne, l'abbé de Saint-Paul; à Autun, l'abbé de Flavigny, etc.

Sainte-Marie Lavajes seules, sont épiscopales[1]. Il est difficile d'établir la condition des autres. Mais dans le diplôme de Louis le Pieux pour Urgel, elles ne sont pas comprises au nombre des monastères dépendant de l'évêché.

Moins heureux que les chefs des monastères, les clercs ruraux disparaissent peu à peu du corps électoral. Nous les trouvons encore dans l'élection de Guigue de Girone en 908[2]. Mais ils ne sont pas mentionnés dans l'élection de Vich (1013), de Rota (1017), de Limoges (1052). Le *clerus* dont il est parlé semble n'être que le clergé de l'église cathédrale et ses chefs : le doyen, le prévôt et les archidiacres. En revanche, à Chalon, en 1080 plusieurs archiprêtres figurent parmi les signataires du *decretum* d'élection[3]. Mais c'est que le système électoral a été rétabli et que la réforme lui a rendu ses anciens caractères. Les documents antérieurs ne nous montrent pas un clergé paroissial prenant une part régulière aux élections comme à l'époque carolingienne.

Il est certain d'abord que les invasions normandes, l'insécurité du pays durent rendre de moins en moins faciles les communications des paroisses rurales avec l'église de la cité. A la fin du IXe siècle, elles jetèrent un trouble profond dans la vie et les institutions religieuses. Les textes du temps nous parlent fréquemment de monastères et d'églises détruits, de moines et prêtres dispersés. Ces désordres durent modifier beaucoup la composition du corps électoral. Ce ne fut là cependant qu'une cause accidentelle. La véritable cause fut la décadence du clergé paroissial. Par suite de la constitution du régime bénéficiaire sur le sol de l'Église, un grand nombre de paroisses étaient tombées entre les mains des grands. Elles devinrent alors des seigneuries féodales et le prêtre qui desservit l'église ne fut plus le chef d'une petite communauté chrétienne, mais le vassal d'un seigneur. Là, comme ailleurs, le principe électif s'efface et se trouve remplacé par la désignation directe du propriétaire de la paroisse. D'autres églises appartiennent à un monastère. Par là même, leurs desservants, nommés par les moines, ne prennent plus aucune part aux affaires générales de l'évêché dont ils ne dépendent plus. Aussi au Xe siècle, le nombre

[1] Cela ressort du diplôme de Louis le Pieux pour l'église d'Urgel. Les abbayes sont alors placées sous la juridiction immédiate de cet évêque. Il est probable qu'à l'époque de la création du siège de Rota, elles furent cédées à la nouvelle église épiscopale : elles se trouvaient comprises en effet dans les limites du diocèse créé.

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 35 : *Clericorum atque plebegium.*

[3] Labbe, t. X, p. 396.

des paroisses placées sous la juridiction immédiate de l'évêque fut-il de plus en plus restreint. L'ancien système est brisé, l'unité du diocèse détruite; à sa place se forment des groupes religieux distincts, isolés, indépendants, relevant, les uns, d'un évêque, les autres, d'un abbé, les autres, d'un laïque. Dans cet émiettement des paroisses, on comprend que les clercs de l'église épiscopale, par leur fortune, par leur cohésion, se soient emparés de l'élection de leur chef, que les prêtres ruraux, peu à peu, aient cessé d'y prendre part.

Le second élément qui figure dans les élections au XIe siècle est l'élément laïque. Mais, de même que le clergé tend à se restreindre et à se faire représenter par les chanoines de la cathédrale, de même, les laïques se réduisent peu à peu aux nobles, aux vassaux de l'évêché. Séparés de la foule qui approuve, ils forment une aristocratie électorale qui, avec les chapitres, dispose de l'élection.

Nous avons conservé dans certains actes le nom de quelques-uns de ces électeurs. Il n'est dit nulle part qu'ils aient appartenu à la classe inférieure ou moyenne de la population. En général, on désigne ces laïques comme des seigneurs. A Cambrai, nous voyons que ceux qui prennent part à l'élection sont des grands[1]. L'un de ces évêques, Wibold, est choisi par eux et ils envoient une ambassade à l'empereur pour lui demander la confirmation de leur vote. A Rota, les *optimates* figurent à côté du clergé[2]; évidemment, c'est l'aristocratie locale. A Limoges, nous voyons par l'élection de Jordan (1021) que le vicomte et les autres vicomtes du Limousin prennent part au vote. Leur part est si active qu'ils sont divisés sur le choix d'un évêque, chacun d'eux essayant de vendre son suffrage, et que ces dissensions empêchent toute élection avant l'arrivée du duc.

Parmi ces seigneurs, les plus importants sont les vassaux, *milites*, de l'église épiscopale.

Déjà, au commencement du Xe siècle, à Reims, lorsque le comte Héribert de Vermandois veut faire élire son fils Hugues, il réunit les clercs et les vassaux de l'église cathédrale[4]. C'est cette réunion qui choisit le fils du comte pour l'archevêché. A Limoges, les électeurs laïques mentionnés dans le récit de l'élection d'Ictérius (1052)

[1] *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, 90. — (Wiboldum) : *Primores Cameracensium... acclamant.*

[2] Baluze, t. II, p. 630 : *Cum consensu et voluntate... comite sive optimatum.* — Les *nobiles* sont également signalés à Vich en 1013.

[3] Adémar de Chabannes, III, 57.

[4] Flodoard, IV, 35 : *Ecclesiae milites... ad suum concilium... intenderé fecit.*

sont des *casati*[1], c'est-à-dire des bénéficiers. Quelques-uns de ces électeurs, Aimeri de Nieul, Alduin de Noblet, font confirmer et reconnaître leur droit d'élection par le duc. Or, nous savons que ces terres sont des fiefs de l'évêché. A Cambrai, le même fait est indiqué par les Gestes des évêques. Les seigneurs qui figurent à l'élection de Robert sont composés en grande partie des vassaux de l'église[2]. Sur le refus de l'empereur d'agréer leur choix, ils se révoltent et refusent l'entrée de la ville au candidat impérial, Tetdon. Un peu plus tard, à la mort de l'évêque Herluin, le plus puissant de ses vassaux[3], Gautier, châtelain et avoué de Cambrai, essaie même de diriger les élections.

Cette intervention des vassaux dans l'assemblée électorale trouve son explication dans les principes du droit public du temps. Remarquons d'abord que c'est une règle que tout homme libre puisse se choisir son seigneur. Le contrat féodal est librement consenti. Le vassal est donc intéressé à prendre part à l'élection de l'évêque puisque, en le choisissant, il désigne son suzerain. Il porte ainsi volontairement son serment et son hommage au seigneur qu'il s'est donné. En fait, comme les chanoines, les vassaux sont étroitement associés au gouvernement de l'évêché. Nous avons un grand nombre de chartes épiscopales du xe siècle; elles nous montrent fréquemment l'évêque prenant conseil des *milites* de son église. Des actes de vente, de donation, d'échange, d'administration temporelle sont souscrits par eux, et ces exemples, chaque région de la France nous les fournit. Parfois, ils sont chargés d'inspecter les domaines, de porter les messages du suzerain, de l'accompagner. Ils défendent l'église dont ils ont reçu quelque bénéfice, prennent part à l'érection des monastères ou des paroisses. Peu à peu, ils sont devenus, dans l'évêché féodal, les représentants des laïques comme les chanoines sont devenus les représentants du clergé. C'est une véritable corporation qui a ses charges, ses privilèges, parfois aussi même son cimetière. A Laon, ils ont leur sépulture marquée dans la seconde église du diocèse, Saint-Vincent[4], près des tombes des évêques ou des chanoines.

Les différents faits que nous venons d'étudier nous marquent une

[1] *Clericorum et casatorum commune expetiit consilium* (Labbe, t. IX, p. 1068).
[2] *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, 93.
[3] *Id., ibid.*, I, 118, 120, 121.
[4] *Gallia christiana*, t. X, *Instr.*, p. 187.

tendance, à la fin du xe siècle, à restreindre l'élection. On s'habitue si bien à voir dans les clercs et les bénéficiers de l'église épiscopale les électeurs de l'évêque que la papauté elle-même se rallie à cette idée. Nous lisons dans la bulle d'Agapit II, pour l'église de Mâcon (948-955) : « L'évêque Maimbod a demandé à notre Siège apostolique de permettre » à ses chanoines et aux laïques demeurant dans l'église de Saint-» Vincent de ne point laisser ordonner d'autre évêque que l'élu de » ces mêmes chanoines et des laïques religieux[1]. » C'est à ce corps restreint que le pape reconnaît le droit électoral. On ne peut nier par cet exemple que l'ancienne assemblée carolingienne ne se soit bien rétrécie.

L'assemblée électorale faisait reconnaître son élu en le présentant à la foule. Toutefois le peuple ne prenait une part officielle qu'à la cérémonie du sacre. Il y avait alors une acclamation solennelle, une reconnaissance formelle de l'élu. Aussi, dans l'église, tous les ordres et toutes les conditions se trouvaient réunis. Ces assemblées restent encore les grandes assises de la communauté chrétienne. Nous avons l'acte de la consécration de Borrel de Rota (1017). Si dans l'élection nous ne trouvons que des chanoines, des abbés, des grands, nous voyons en revanche à l'assemblée du sacre les clercs ruraux, *clerici rurales,* qui ne figurent pas à la première. Il était naturel que le clergé assistât au sacre de son évêque. Le peuple également semble y prendre une plus grande place. Avant de donner à Borrel la consécration, Ermengaud d'Urgel interrogea les assistants par trois fois, et par trois fois ils répondirent : *Volumus,* nous le voulons. Alors seulement les évêques imposèrent les mains à l'élu et l'installèrent sur le trône épiscopal[2].

La transformation qui a diminué le nombre des électeurs devait atteindre également la procédure et créer de nouveaux usages électoraux.

Voici un premier fait qu'il importe de constater : c'est que dans l'assemblée il apparaît nettement à cette époque une distinction entre l'*electio* et le *consilium*. Lisons attentivement la convention conclue par le duc Guillaume d'Aquitaine et l'évêque Jordan de Limoges. Aux termes de cet accord, tout évêque devra être institué à Limoges avec «l'élection et le conseil» des chanoines de Saint-Étienne, le «conseil» de quelques nobles mentionnés dans l'acte. En 1087, les

[1] Cartulaire de Mâcon, p. 56.
[2] Baluze, *Capitularia,* t. II, p. 630. — Cf. Migne, t. 142, p. 818.

abbés et les grands qui se plaignent de leur exclusion du corps électoral, déclarent que l'élection de tout temps n'a pu se faire sans leur « conseil ». Ainsi à Limoges, les chanoines élisent, mais les abbés et les grands doivent être consultés. Cette distinction se trouve encore dans d'autres documents. Dans le procès-verbal de l'élection de Chalon (1080), l'élection des chanoines est nettement séparée de l'assentiment des abbés et des grands, des acclamations du peuple[1]. Nous avons d'ailleurs par le récit d'une élection abbatiale à Flavigny, une idée de la procédure qui devait être suivie. A la mort de l'abbé Raoul, l'évêque, les abbés du diocèse, les vassaux de l'abbaye se rendirent au monastère. Une première assemblée les réunit; l'évêque prit la parole pour leur accorder la liberté d'élire et leur recommander un bon choix. Son discours fini, il se retira avec les dignitaires du diocèse et les vassaux, ne laissant dans l'église que ceux à qui appartenait le droit d'élire. Ceux-ci se mettent en prière, et le prieur leur fait un discours. Il avait à peine terminé, qu'un père se leva et le nomma comme abbé. Les autres moines se rangèrent à cet avis. L'élection faite, on appelle les vassaux qui l'approuvent; on ouvre enfin les portes à l'évêque, qui rentre dans la salle avec les abbés et les grands dignitaires de son clergé. Informé du choix arrêté, il le confirme, présente l'élu aux acclamations de l'assemblée et le fait installer sur le trône abbatial[2].

Nous croyons que la procédure suivie dans l'élection des évêques ne dut guère différer des usages que nous fait connaître Hugues de Flavigny. Peut-être faut-il traduire *electio* par voix délibérative, *consilium* par voix consultative. Mais nous ne savons pas qui était admis au conseil, qui à l'élection. Il n'est pas douteux que les chanoines n'aient eu le droit de vote, au sens moderne du mot. Mais il n'est pas sûr que les abbés et les vassaux aient eu d'autre privilège que celui d'être consultés par le chapitre. Telle paraît bien être la procédure suivie en Allemagne, comme il est aisé de le voir par les élections d'Augsbourg au xe siècle[3]. Il est difficile d'affirmer qu'en France ce système ait été généralement usité. Il faut tenir compte au contraire des usages locaux qui ont dû, un peu partout, modifier l'application du droit.

Les distinctions créées dans le corps électoral devaient être poussées

[1] Labbe, t. X, p. 396.
[2] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 501).
[3] Cf. *Vita Oudalrici*, c. 28 : *Quod in potestate esset canonicorum eum eligere* (Pertz, *id.*, t. IV, p. 415).

plus loin encore. Dans une société où tout droit individuel se traduisait par un privilège, la participation à l'assemblée électorale en était un. Aussi, ceux qui l'avaient obtenu devaient-ils chercher par tous les moyens à le fixer dans leur église ou dans leur famille, à le défendre contre les efforts des chapitres qui voulaient déjà disposer seuls des élections, ou l'arbitraire des comtes qui prétendaient modifier à leur guise le corps électoral. Ne soyons pas surpris que certains électeurs veuillent assurer leur présence à l'assemblée. Le suffrage fera ainsi l'objet d'un droit de propriété garanti par l'usage et par un titre. Telle famille, tel abbé, devront prendre part à l'élection, non plus en vertu du consentement des chanoines ou des seigneurs, mais en vertu d'un droit reconnu.

Nous avons sur ce fait un document très curieux du XIe siècle, l'accord conclu entre le duc d'Aquitaine et l'évêque Jordan de Limoges, au sujet de l'élection de ce siège[1]. Nous avons déjà mentionné une partie de cet acte; voici comment est réglé pour les laïques le droit d'élection : le duc s'engage à ne point envoyer d'évêque à Limoges sans l'élection et le conseil du chapitre, sans le conseil d'Aimeri de Nieul et de « l'un de ses fils, s'il est vivant; s'il » est mort, de ses deux fils; sans l'assentiment des deux fils d'Alduin » de Noblet, s'ils sont vivants, et s'ils sont morts, de ceux qui » tiendront les tours de Nieul et de Noblet ». Cet acte est intéressant, il nous montre d'abord que certains seigneurs se font personnellement reconnaître le droit à l'élection, que ce droit est bien leur propriété puisqu'il est héréditaire. Mais il nous montre aussi qu'il ne s'attache déjà plus uniquement à la famille, mais à la terre. C'est comme détenteurs de châteaux épiscopaux que les seigneurs de Nieul et de Noblet doivent être appelés à l'élection de l'évêque de Limoges. Le droit est transmis avec le fief.

Cet exemple est-il isolé? Nous ne saurions l'affirmer avec certitude. Nous voyons par l'acte de l'élection de Chalon (1080), que des femmes prennent part à l'élection. Assurément ce n'est pas en vertu d'un privilège personnel. Nous pouvons supposer que c'est comme vassales de l'évêque, comme détenant un fief auquel le droit d'élection est attaché. Il en est de même pour les monastères. Nous savons que de tout temps l'abbé de Saint-Martial à Limoges devait être consulté dans le choix de l'évêque[2]. Ici, ce n'est plus un privilège féodal (Saint-

[1] *Gallia Christiana*, t. II, *Instr.*, p. 172.
[2] D. Bouquet, t. XII, p. 426.

Martial ne relevait pas de l'évêché), c'est un privilège ecclésiastique, mais ce droit n'en est pas moins garanti par un titre devant lequel le chapitre est obligé de s'incliner.

Le droit de suffrage s'attache donc déjà, dans certains évêchés du moins, à une abbaye, à une fonction, à une terre déterminée. Mais ce n'est pas tout. Dans l'assemblée même, l'ordre dans lequel on vote est fixé par l'usage et fait l'objet d'une faveur. Nous savons que certains personnages avaient le droit de se prononcer les premiers; c'était ce qu'on appelait la *prima vox*. A Autun, notamment, dans l'élection de l'évêque, l'abbé de Flavigny devait être le premier consulté[1]. Plus tard, nous retrouvons à Arras, après le rétablissement du siège, un usage analogue[2]. Ce droit n'était pas particulier à la France. Dietmar nous apprend que l'évêque de Mersebourg avait le premier suffrage dans l'élection de son métropolitain; à Liège, la *prima vox* appartenait au prévôt de la cathédrale[3]. Celui qui était investi du premier suffrage n'avait guère qu'un droit de présentation. Il n'est pas probable que son vote ait nécessairement entraîné celui des autres membres de l'assemblée, mais il parlait le premier, et cet avantage lui donnait une grande influence, surtout s'il avait assez d'habileté et de crédit pour s'en servir. Il est curieux de voir dès cette époque l'ordre des votants réglé comme il le fut plus tard dans les chapitres. Ces privilèges prouvent encore combien les anciennes idées avaient changé.

Nous arrivons enfin aux charges féodales relatives à l'installation des évêques. La plus connue est celle qui impose à certains vassaux de l'église épiscopale l'obligation de porter leur suzerain sur leurs épaules à son entrée dans sa ville. L'usage de sacrer les évêques dans leur cathédrale n'était pas encore établi au xe siècle, pas plus qu'au ixe. Ainsi nous voyons à Sens l'archevêque Anastase, en 967, sacré *in villa Appuniaco;* son successeur, Sewin, à Saint-Étienne d'Auxerre, 976; Liétry, en 1001, à l'abbaye de Sainte-Fare[4]. L'évêque de Troyes. Mainard, est sacré dans l'église cathédrale de Sens[5]. A Auxerre, c'est

[1] *Series abbatum Flaviniacensium.* — Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 503: *Et quia abbatis Flaviniacensis est prima vox in electione episcopi quam debent omnes confirmare.*

[2] A Arras. Cf. *Gesta pontificum Cameracensium abbreviata.* p. 21. *Robertus Ariensis praepositus et in Atrebatensi ecclesia obtinens praerogativam electionis.*

[3] *Gesta episcoporum Leodiensium*, c. 49. — Pertz, *Scriptores*, t. VII, p. 218: ... *redarguendo eos qui sibi, majoris ecclesiae praeposito, eligendi praesulis primatum praeripuissent.* — Le droit de *prima vox* existait également dans les abbayes. Cf. Ives de Chartres (Migne, t. 162, p. 168), pour l'abbaye de Blois : *In electione ipsius Mauricii primam vocem dedisti.*

[4] Bouquet, t. IX, p. 35, 36; t. X. p. 222.

[5] Migne, t. 142, p. 818.

généralement à l'abbaye de Saint-Germain que les évêques reçoivent l'imposition des mains[1]. Nous avons vu également qu'à Limoges Alduin, Gérald, Jordan n'avaient pas été sacrés dans leur évêché. L'évêque ainsi consacré devait faire son entrée solennelle dans sa ville épiscopale. En arrivant aux portes de la cité, il était placé sur sa chaire et porté par certains nobles à l'église. Nous avons des traces de ce cérémonial dès le xe siècle, dans les actes des évêques d'Auxerre[2]. C'est le seul document qui le mentionne à cette époque, mais l'auteur nous laisse entendre que cet usage n'était pas particulier à cet évêché, qu'il était au contraire une coutume ecclésiastique généralement établie.

A la fin du xie siècle, cette obligation nous apparaît dans les documents comme régulièrement constituée. Elle devient une charge féodale à laquelle sont tenus un certain nombre de vassaux de l'évêque en raison des fiefs qu'ils occupent, charge qui leur assure en retour des avantages honorifiques ou pécuniaires. A Térouanne, nous voyons un évêque donner la main de sa nièce à un seigneur, Héribert, avec les terres de Clerques, Conques, Brulinghem, Bochout, etc... Il l'établit baron, mais avec l'obligation du port[3]. A Paris, nous avons pour le xiie siècle la liste des vassaux chargés de ce soin[4]. Ce sont les seigneurs de Monjai, Gournay, Chevreuse, Torcy, Gentilli, Corbeil, Montlhéry, La Ferté-Alais. A Bordeaux, l'archevêque devait partir de Saint-Seurin, et là, monté sur une haquenée blanche, était conduit à l'église métropolitaine par plusieurs vassaux dont l'un tenait la bride; les autres portaient le dais[5].

Remarquons le caractère de cette obligation. Elle pèse sur la terre et n'est pas déterminée par la condition personnelle. Dans le dénombrement des fiefs de l'église de Paris (1197-1208), ceux qui sont grevés de cette charge féodale sont spécialement mentionnés. Comme le droit de suffrage, le droit de port devient territorial, il s'unit au fief.

[1] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 275). — Gui est cependant consacré à Sens.

[2] *Id., ibid.*, p. 261 : *Defertur humeris religiosorum ad aulam... Stephani.* La procession partait de l'abbaye de Saint-Germain. Quand l'évêque avait été consacré dans une autre ville, il devait se rendre à l'abbaye avant de prendre possession de son siège. (Cf. p. 268-269.)

[3] Bouquet, t. X, p. 301 : *Hoc... addito, quod et ipse et heredes sui ad incathedrationem Morinensis episcopi, ipsum episcopum, ab electionis loco, cum aliis ad hoc ipsum deputatis... consimilis feodi comparibus, usque in cathedram suam deferre et transportare debeat.*

[4] Guérard, Cartulaire de l'église Notre-Dame de Paris, t. I, p. 5.

[5] Lopez, *Histoire des archevêques de Bordeaux*, p. 70. — A Poitiers, le seigneur de Lusignan, au xiie siècle, doit le port à l'évêque : *Ratione dominii Lezigniacensis.* (*Archives historiques du Poitou*, t. XI, p. 16.) C'est probablement un usage ancien.

Enfin, et c'est là une dernière transformation, l'élection terminée, l'évêque ne peut être installé sans s'être soumis aux engagements auxquels il est tenu. Nous avons vu d'abord que, dans certaines villes, il prête serment, en entrant, de respecter le pouvoir du comte, les usages et droits établis. Il doit promettre de même de maintenir les libertés et les privilèges de son chapitre. Cet acte, qu'on appelle une *securitas*, nous est signalé dans plusieurs évêchés dès le XIe siècle, à Urgel [1], à Reims [2], à Limoges [3]. Il reçoit, enfin, les serments et les hommages de ses vassaux et doit leur confirmer l'investiture de leurs fiefs [4]. Vis-à-vis d'une partie de son clergé et de ses fidèles, il est donc lié par un véritable contrat, comme toute personne féodale envers les membres inférieurs et supérieurs de la hiérarchie.

Nous pouvons mesurer ainsi le caractère nouveau des élections. Qu'est devenu l'évêché? Un ensemble de terres, d'églises, de droits de toutes sortes possédés par l'évêque. Ce n'est plus l'ancien diocèse, c'est un groupe, un organisme, une véritable seigneurie dont le chef est à la fois religieux et féodal. De là, l'idée nouvelle que l'on se fait de l'élection. En droit, l'évêque doit être choisi par la communauté tout entière et le droit est conservé dans les formules, dans les canons. En fait, à ce principe ancien s'ajoute cette nouvelle notion que le suzerain est choisi par ses vassaux. Sous l'influence de cette conception toute féodale, à un corps électoral composé de divers ordres de clercs, de moines, de population, succède une assemblée restreinte dont les membres les plus importants, les clercs et les vassaux de l'église épiscopale, prennent part au vote en raison des fonctions qu'ils occupent ou des terres qu'ils détiennent. Voyez maintenant les liens nouveaux que la féodalité a mis entre l'évêque élu et les électeurs eux-mêmes. Comme chef religieux, il se fait promettre, après son sacre, l'obéissance canonique que lui doivent son clergé et ses fidèles. Mais comme seigneur féodal, un grand nombre de ces prêtres ou de ces laïques lui doivent l'hommage et le serment de fidélité. En revanche, il est lui-même tenu, en prenant possession de son siège, de prêter serment, jurer le maintien des droits, des libertés, des privilèges du chapitre, donner

[1] Testament de l'évêque Ermengaud. *Marca Hispanica*, p. 1056.

[2] Varin, t. I, p. 37.

[3] *Ut episcopus qui venerit post Jordanum episcopum faciat talem securitatem et firmitatem qualem fecit Jordanus episcopus et sui antecessores ad canonicos Sancti Stephani...*

[4] Nous n'avons pour établir ce fait que des textes de l'évêché de Cambrai (*Gesta episcoporum Cameracensium*, III, 2); de l'archevêché de Trèves (*Gesta episcoporum Trevirensium*, I, 30). Mais il n'est pas douteux que cette obligation n'ait été générale.

à la foule des hommes libres qui vivent sur l'évêché l'investiture de leurs fiefs. Ainsi le rapport juridique de l'évêque élu et de ses fidèles est-il souvent exprimé sous la forme de promesses, d'engagements réciproques où les caractères religieux et féodal du pouvoir et de l'obéissance sont confondus.

Il est inutile d'insister sur ces derniers faits pour mesurer la différence qui sépare le régime électoral du xe siècle, du régime antérieur. On voit ainsi que les idées féodales ont agi à la fois sur la société civile et sur la société ecclésiastique. On comprend comment le système électoral s'est transformé par les transformations mêmes de l'Église, comme aussi le sens nouveau que les hommes du xie siècle attachaient à ces deux mots : élection et évêché.

CHAPITRE IX

Transformation externe. — L'investiture

L'organisation sociale ne devait pas seulement modifier la composition et la procédure des assemblées, elle allait encore changer profondément la nature du pouvoir du roi ou du seigneur sur l'évêché, le caractère de la concession et de l'investiture. L'évêque reçoit-il son évêché comme un fief? Quelles sont les origines, la notion juridique, la forme de l'investiture? Nous allons essayer, dans ce chapitre, d'analyser ce grand changement qui devait ébranler tout l'ancien système électoral en ruinant les idées sur lesquelles ce système était établi.

§ 1. — *Du droit de propriété des laïques sur les évêchés.*

Au xe siècle, les termes qui servent à exprimer le pouvoir du roi ou du seigneur sur l'évêché sont les suivants : *ditio, potestas, dominium*. Que désignent ces différents mots? un droit de propriété? Tel est bien en effet le sens qu'ils ont dans les actes du xe ou du xie siècle et c'est ce sens également que leur donnent les écrivains ecclésiastiques du temps. Mais les termes ont toujours quelque chose de vague, à une

époque surtout où la langue juridique est peu nette parce que le droit est lui-même peu précis[1]. Nous devons donc chercher si d'autres documents nous permettent d'établir que l'*episcopatus* est bien entré dans le domaine du seigneur et du roi, si le pouvoir sur l'évêché a le caractère d'un droit de propriété.

Il y a d'abord toute une classe d'églises sur lesquelles nous sommes assez bien renseignés. Ce sont les évêchés du Midi, des États des comtes de Toulouse, de la Gothie ou de la Marche d'Espagne. Comme tout bien patrimonial, ces évêchés peuvent être transmis par legs; ils font partie de la succession du seigneur et c'est à ce titre qu'ils passent à ses héritiers. Ainsi le comte de Carcassonne, Roger Ier, possédait au commencement du XIe siècle les églises de Carcassonne et de Conserans. Voyons ce qu'elles deviennent. La première passa, peut-être même du vivant de Roger, à son fils Pierre, évêque de Girone, la seconde, à un autre fils de Roger, Bernard, comte de Conserans[2]. A la mort de Pierre, Carcassonne, par voie d'héritage, fut transmis à son neveu Pierre, petit-fils de Roger, et, à la mort de ce dernier, à Roger III qui dut (vers 1063) le céder pour un temps à son cousin Roger, comte de Foix[3]. En 1067, l'évêché appartient à Ermengarde, sœur de Roger III, qui le vend au comte de Barcelone[4]. Comme l'évêché de Carcassonne, celui de Conserans est transmis par succession aux descendants de Roger Ier. En 1002, il appartient à Bernard, son fils[5]; en 1034, à Roger Ier, comte de Foix[6].

Voilà donc deux évêchés transmis, légués par un seigneur et dont nous connaissons pendant soixante années les propriétaires. Il en est de même des évêchés d'Agde et de Béziers. Ils appartiennent au vicomte. En 990, le vicomte Guillaume partage sa succession. Sa fille Garsinde, obtient l'évêché et la ville de Béziers, sa femme, Arsinde, l'évêché et la cité d'Agde. Nous savons que Garsinde épousa Raimond

[1] *Marca Hispanica*, p. 996 : *Inspector episcopiis dante Deo nostrae ditioni pertinentibus* (charte de 1014). — P. 1068 : Restitution de l'évêché de Ribagorza à l'église d'Urgel (1040) : *In jus et potestatem*. Cf. p. 1107 (1057) : *Et comitatus Ausonensis... et episcopatus Ausonensis... fuerunt propria... domni Raimundi comitis*. Orderic Vital, XI, 7, t. IV, p. 192 : *Dux... concordiam cum... Rodberto fecit eique dominia patris sui episcopatum videlicet Sagiensem... annuit. — Gesta ecclesiae Constantiensis* (*Gallia christiana*, t. XI, *Instrumenta*, p. 221 : *Ecclesiam in dominio ducis Normanniae conservavit*.

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 162 : *Dono ipsum comitatu... cum ipso episcopatu* (acte de 1002).

[3] *Id.*, *ibid.*, n° 250 (1059), p. 495 (serment prêté à la comtesse Rangarde, mère de Roger III, par Raimond, comte de Razès). — N° 266, p. 525 (acte de 1063), accord avec Roger de Foix.

[4] *Id.*, *ibid.*, n° 280, 281.

[5] *Id.*, *ibid.*, n° 162.

[6] *Id.*, t. III, p. 275.

fils de Roger Ier, de Carcassonne, et lui porta sa part accrue de celle d'Arsinde. Les deux évêchés passèrent ainsi dans le domaine des comtes de Carcassonne et à la mort de Garsinde, vers 1036, furent réunis entre les mains de son fils, le comte Pierre[1]. En 1059, une charte nous apprend que la veuve de Pierre, Rangarde, tient au nom de son fils, Roger III, les évêchés de Carcassonne, Agde, Béziers.

Ce n'est pas tout. De même que l'évêché fait partie de la succession seigneuriale, il peut être aliéné par le seigneur à titre gratuit ou onéreux. En 1037, le comte de Toulouse, Pons, lors de son mariage avec Majore lui donne, *propter nuptias,* l'évêché d'Albi et la moitié de l'évêché de Nimes qu'il possède[2]. Girone est cédé en douaire à Almodis[3]. Un peu plus tard, Raimond de Saint-Gilles donne en dot les évêchés de Cahors et de Rodez à son fils Bertrand (juin 1095)[4].

L'évêché peut être vendu. Nous en avons la preuve dans un acte de 1067 par lequel Ermengarde de Carcassonne cède au comte de Barcelone son évêché et son comté[5]. « Nous vous cédons l'évêché et » le siège de Saint-Nazaire avec tout ce qui appartient audit évêché » et audit siège. » Cet acte est complété par un accord conclu entre le comte de Barcelone, Ermengarde et son mari, acte par lequel le comte cède aux vendeurs, à titre de fief, un certain nombre d'*honores.* Mais il excepte de l'inféodation la cité de Carcassonne, les faubourgs, les églises de la cité, les terres qui doivent les dîmes et les prémices à ces églises, l'*évêché et ses dépendances,* dont il retient le domaine utile[6].

Remarquons enfin que, par suite de concessions ou de partages, l'évêché peut avoir plusieurs propriétaires. Le fait nous est connu, notamment pour Albi qui était dans la mouvance des comtes de Toulouse, et, par inféodation, dans le domaine des vicomtes d'Albi. Lorsque en 1067, Carcassonne est cédé par la comtesse Ermengarde au comte de Barcelone, nous voyons par les renonciations des cousins d'Ermengarde, Pierre et Bernard, qu'ils avaient des droits sur l'évêché[7]. L'évêché d'Elne est, à la fin du XIe siècle, également partagé entre le

[1] *Histoire du Languedoc,* t. V, n° 209.
[2] *Id.,* t. V, n° 211 : *Dono tibi... episcopatum Albiense.*
[3] *Marca Hispanica,* p. 1109.
[4] *Histoire du Languedoc,* t. V, n° 389.
[5] *Id., ibid.,* n° 280, p. 548.
[6] *Id., ibid.,* t. V, nos 280, 281 : *Exceptus ipsum episcopatum et quantum ad ipsum episcopatum pertinet.*
[7] *Id., ibid.,* t. V, no 286. Renonciation de 1069.

comte de Cerdagne et le comte de Roussillon[1]. Nous sommes donc bien en présence d'une *res in commercio,* puisqu'elle peut être léguée, partagée, vendue. La *potestas* n'est pas seulement la souveraineté politique: elle a réellement, véritablement les caractères d'un droit de propriété[2].

Si, des églises du Languedoc ou de la Marche d'Espagne, nous passons aux autres provinces de la France, nous avons pour quelques-unes d'entre elles des documents analogues.

Nous voyons d'abord que le comte de Poitiers avait réellement sur le siège de Limoges le droit du haut-propriétaire. Dans la convention conclue pour l'élection ou leur lettre de 1052, les chanoines semblent bien le reconnaître puisqu'ils demandent au comte de ne rien *donner* de l'évêché, de ne pas en diminuer le domaine, de ne pas le vendre. Ils supposent donc qu'il en a le pouvoir[3]. En Normandie, le duc a les mêmes droits. Nous en avons la preuve au moins pour un des évêchés de ses États, Séez, qui à la fin du XIe siècle fut réclamé par les seigneurs de Bellême. L'un des membres les plus turbulents de cette famille, Robert, s'en était emparé, s'autorisant d'une prétendue cession faite à son aïeul Guillaume par le duc Richard[4]. En 1103, le duc de Normandie donna à Robert « l'évêché de Séez », ce qui ne fut pas d'ailleurs une aliénation définitive[5], puisque en 1119 nous retrouvons l'évêché entre les mains du duc Henri. Nous ne retenons de cette concession qu'un fait, c'est la concession elle-même. Évidemment, elle indique chez celui qui la fait le droit de disposer de l'*episcopatus*[6].

Passons maintenant aux évêchés du roi.

Nous n'avons que fort peu de documents qui nous permettent d'établir la nature du droit royal. Mais ces documents nous montrent que là encore la *potestas* s'est précisée, est devenue déjà au XIe siècle

[1] *Marca Hispanica,* p. 1176.

[2] Ces concessions elles-mêmes sont parfois confirmées par des serments solennels. Ainsi Guillaume, frère de Pierre de Carcassonne, s'engage par serment à ne pas enlever à son frère les évêchés de Béziers et d'Agde, ni les revenus qu'il peut tirer de ces évêchés. (*Hist. du Languedoc,* t. V, n° 209, acte de 1036.)

[3] *Gallia christiana,* t. II, *Instr.,* p. 172 : *Comes Willelmus cum Jordano episcopo et cum canonicis tale habuit conventum... ut de episcopatu nihil daret nec minoraret.* — P. 173 : *Quare tuam rogamus pietatem ne vendes... Sancti Stephani locum... Omnia nostra sunt tua.*

[4] Orderic Vital, VIII, 24, t. III, p. 421: *Sagiense... episcopium Rodbertus contra jus et fas opprimebat, et Guillelmo Belesmensi avo ejus a Ricardo duce datum asserebat.*

[5] Orderic Vital, XI, 7. Le duc donne *episcopatum Sagiensem.*

[6] Cf. sur ces faits la dissertation de Ficker: *Ueber das Eigenthum des Reichs am Reichskirchengute*

un domaine éminent. Remarquons d'abord qu'il n'y a plus de chartes de protection spéciale. Nous n'en avons qu'une d'Hugues Capet, une de Robert pour Sainte-Croix d'Orléans. En 1019, Robert restitue également un certain nombre de biens à l'église de Chalon. L'usage d'obtenir ces diplômes tend donc à se restreindre. Ce fait prouve, non que le roi cesse de protéger les églises, mais qu'on n'attache plus la protection à la délivrance d'un diplôme, d'un acte particulier.

Nous avons de plus quelques textes qui nous permettent d'affirmer nettement le caractère nouveau de la *potestas* royale. C'est d'abord une phrase de Gerbert relative à la déposition d'Arnulf: « Arnulf, dit-il, rend au roi ce qu'il a reçu du roi[1]. » Il s'agit là évidemment de l'évêché considéré comme un ensemble de biens qu'Arnulf restitue au haut-propriétaire après sa démission. Le roi reprend ce qu'il donne, et ce qu'il donne, c'est l'évêché. Plus tard la cession de l'église du Mans au comte d'Anjou par Henri Ier est indiquée par ces mots : « le roi donne l'évêché[2] ». Cette donation est temporaire. L'évêché, à la mort du comte, doit revenir dans la main du roi. Or, il ne s'agit pas là d'une tradition à un évêque, mais d'une tradition faite à la demande même de l'évêque, et ce que le roi cède au comte c'est bien le domaine éminent, l'évêque ayant alors le domaine utile. Nous trouvons, enfin, dans un acte de 1091 de Philippe Ier un autre exemple intéressant de concession. Philippe donne en fief à l'archevêque de Rouen l'abbaye Saint-Mellon de Pontoise. Cette concession est perpétuelle. Il confirme la restitution faite à l'église de Rouen par le comte Gautier des biens qui dépendent de l'archidiaconé de Vexin, soit à Pontoise, soit en dehors, à Chaumont, dans les autres bourgs et *villae*. « Je confirme cette restitution, ajoute » le roi, à cette condition, que si ces terres sont de ma mouvance » féodale, l'archevêque de Rouen les tienne de moi en fief. Si elles » sont de la mouvance de l'archevêché, qu'il les tienne du comte de » Normandie dont il est l'archevêque[3] ». Ainsi, voici une donation et une restitution faites par le roi à perpétuité qui n'affranchissent pas cependant la terre donnée de la haute-propriété du donateur. Nous avons là un acte tout différent des concessions semblables de l'époque carolingienne. Ces dernières sont allodiales. Aucune d'elles ne permet

[1] *Resignat ergo regi quae a rege acceperat.* Concile de Saint-Basle (Migne, t. 139, p. 335).
[2] *Gesta episcoporum Cenomannensium*, p. 305 : *Scilicet ut daret episcopatum.*
[3] Brussel, *Nouvel examen de l'usage général des fiefs*, t. I, p. 281, note *a*.

de supposer que le roi retienne la propriété. Ici, c'est bien une constitution de fief dont il s'agit.

Ces différents exemples prouvent que dans les évêchés du Nord, seigneuriaux ou royaux, la *potestas* elle-même est une propriété véritable. Les textes du XIIe siècle expriment cette idée en disant que l'évêché est dans la *main* du seigneur ou du roi. Nous n'avons pas ici à rechercher comment ce droit s'est formé; nous constatons qu'il existe. Assurément, il y a entre les évêchés du Nord et ceux du Midi cette différence très grande que, dans ces derniers, le caractère de propriété privée est beaucoup plus marqué. Ils font l'objet de constitutions de dot, de partages successoraux, de ventes. Ils sont vraiment dans le commerce. Il n'en est pas de même en Aquitaine, en Normandie, dans le domaine royal. L'évêché reste toujours uniquement entre les mains du souverain et les concessions qu'il fait sont extrêmement rares. Mais cette différence n'enlève rien à la nature du droit royal ou seigneurial. Si vague, si peu défini qu'il soit encore, comme il le sera plus tard au XIIe ou au XIIIe siècle, alors que la théorie juridique du fief se sera précisée, il présente, partout où nous le constatons, les mêmes caractères. La *potestas* et le *dominium* se confondent. Le seigneur de l'évêché est haut-propriétaire de l'évêché.

Le *dominium* n'embrasse pas seulement les dotations faites par le seigneur, les biens de la mense. Il s'applique encore à l'église, au siège même épiscopal. Les textes en effet ne distinguent pas entre les différentes parties du groupe; c'est l'évêché tout entier, *episcopatus,* qui appartient au haut-propriétaire. Ou bien, s'ils établissent une distinction c'est encore pour mieux préciser ses droits, non pour les restreindre. Nous avons vu que dans l'acte de vente du comté et de l'évêché de Carcassonne en 1067, ce qui est cédé, c'est le siège et l'évêché[1]. A Limoges, ce que le comte de Poitiers veut vendre à l'évêque nommé, c'est Saint-Étienne, *locus Sancti-Stephani,* c'est-à-dire l'église épiscopale et non pas uniquement les biens qui en dépendent[2]. Ce fait est important à constater. Il nous permet déjà d'établir que si l'évêché est concédé à titre de fief à un clerc, cette concession portera sur l'évêché tout entier; elle comprendra à la fois le siège épiscopal, l'église, les biens.

[1] *Histoire du Languedoc,* t. V, n° 280 : *Evacuamus et diffinimus et guirpimus vobis... totum ipsum episcopatum et sedem Sancti Nazarii de Carcassona, et quantum pertinet ad jamdictum episcopatum et ad jamdictam sedem.*

[2] *Ne vendes Sancti Stephani locum, quia si tu vendis episcopalia, etc.*

Nous nous trouvons ici en présence d'une théorie très opposée à la théorie canonique. Celle-ci se résumait dans cette idée que le saint était propriétaire de l'église et de la terre, véritable « alleutier », et au XIIe siècle c'est encore dans ces termes que les écrivains ecclésiastiques opposeront son droit à celui du seigneur féodal. L'évêque n'est ainsi qu'un dépositaire, « le dispensateur » de la fortune, celui qui la gouverne et ne peut l'amoindrir. Mais si la théorie féodale effaçait le droit de propriété du saint, si à ce pouvoir abstrait, métaphysique, elle substituait le pouvoir concret, visible, du seigneur, elle ne supprimait point la juridiction de l'évêque. Grâce à la distinction du domaine éminent, du domaine utile, l'évêché continue à former un groupe autonome confié au gouvernement épiscopal. Ce gouvernement est suspendu pendant la vacance du siège, l'évêché revient alors entre les mains du seigneur, mais par l'investiture le seigneur s'est dessaisi; comme autrefois, l'évêque prend en mains l'administration du patrimoine. Sa juridiction est seulement limitée par les coutumes, exactions que ce haut propriétaire a établies sur l'évêché à son profit. Quels que soient les abus que ce dernier puisse se permettre, son pouvoir pèse encore moins lourdement sur l'évêché que sur la paroisse ou l'abbaye qu'il possède. Le groupe religieux est trop fort, son chef, par son caractère épiscopal, trop puissant, pour être entièrement à la discrétion du seigneur ou du roi.

Cette transformation qui s'est accomplie dans la nature du pouvoir laïque sur l'évêché devait donc entraîner un changement dans les idées que l'on attachait à l'investiture. Celle-ci est la tradition de l'*episcopatus*. Mais le sens de cette tradition diffère suivant que celui qui la fait est ou protecteur ou propriétaire. Au IXe siècle, elle ne transmet que le gouvernement, la garde de l'église, confiée pendant la vacance à la garde du roi. Cherchons ce que la concession est devenue deux siècles plus tard, quelles en sont l'étendue, la forme et la nature. Nous arriverons ainsi à comprendre pour quelles causes elle devait être combattue par la papauté.

§ II. — *L'investiture.*

Par elle-même, l'investiture n'est qu'un symbole qui s'applique à une tradition. « Elle est ainsi appelée, dit Placide de Nonantola, » parce que nous montrons, par ce signe, que nous donnons à

» un autre ce qui est à nous[1]. » Elle n'est pas particulière à la société féodale; il faut se rappeler quelle place elle a tenue dans le droit privé ou public des époques antérieures. Nous la retrouvons dans toutes les législations primitives, partout où le consentement est un élément du contrat sans le créer, où le transfert d'un droit ne peut se faire que par la remise d'un objet, remise qui crée l'obligation. On sait quel rôle joue la *festuca* dans le droit frank. D'autres formes de la tradition ont été décrites avec soin; nous n'y insistons pas, nous voulons simplement faire remarquer que l'investiture n'est pas un mode de tradition spécial à un évêché ou à une église, que le mot même ne désigne pas exclusivement le don du suzerain au vassal, mais des genres de concessions souvent très opposés.

L'investiture n'est pas davantage une institution particulière à la société civile, puisque nous la trouvons dans l'Église elle-même. C'est par une investiture que l'évêque reçoit sa juridiction. Quelque effort, en effet, que fit le christianisme pour substituer dans la croyance l'élément moral à la forme solennelle, l'esprit au symbole, il ne pouvait renoncer à l'usage des signes sensibles. La religion intérieure ne sera jamais qu'une religion individuelle. Toute société religieuse n'est pas seulement unie par la prière, la communauté des sentiments ou des idées, elle l'est encore par le culte extérieur, par le rite public. Ainsi l'Église fut-elle portée de bonne heure vers le symbolisme, et cette tendance trouva dans la procédure à suivre pour la transmission du pouvoir une de ses plus importantes applications.

Dès les premiers temps, l'un des actes de la cérémonie du sacre fut le don des insignes sacrés.

Si l'évêque, par la consécration, reçoit le caractère, par l'investiture, il est extérieurement saisi de la juridiction. L'une lui confère le pouvoir d'ordre attaché uniquement à l'épiscopat, l'autre, le droit de lier et de délier dans une église déterminée. Par l'imposition des mains et l'onction, il devient vraiment membre du collège apostolique; la remise de l'anneau et de la crosse lui transmet le gouvernement des âmes.

Cette distinction s'est formée peu à peu dans l'Église. A l'époque que nous étudions, elle est faite, et les théologiens comme les canonistes la

[1] Placidus, *De honore ecclesiae*, c. 68 : *Investitura ideo dicitur, quia per hoc signum, quod nostri juris est, alicui nos dedisse monstramus... significantes... et hoc signo illud quod damus nobis jure competere, et illum, qui accipit, quod nostrum est per nos possidere.* (Migne, t. 163 p. 642.)

renouvellent en termes précis. Dans une lettre écrite en 1103, Geoffroi de Vendôme sépare avec soin la consécration de l'investiture. « Il » faut d'abord que l'évêque soit consacré, dit-il, il faut qu'il soit » ensuite décoré des insignes sacrés comme le chef de l'église[1]. » D'autres s'attachent à définir le sens mystique et caché des ornements reçus après la consécration. L'anneau, signe de la dignité pontificale, figure aussi l'union de l'Église au représentant du Christ, l'évêque[2]. Le bâton pastoral est le symbole de l'autorité que l'évêque reçoit sur son église. Le Pontifical donne la formule qui accompagnait la tradition du *baculus :* « Reçois, disait le consécrateur, le bâton, signe du » gouvernement sacré qui t'impose le devoir d'affermir les faibles, » d'assurer les chancelants, de corriger les méchants, de diriger les » bons dans la voie du salut éternel, qui te donne le pouvoir d'élever » ceux qui en sont dignes, de corriger les indignes avec la coopération » de Dieu. » Cette définition est reprise au XIIe siècle par Honorius d'Autun, qui enseigne que lorsque le gouvernement d'une église est confié à l'évêque, on lui donne le bâton « comme à un pasteur »[3]. Remarquons que ces insignes sont placés sur l'autel. C'est de la main même du consécrateur que l'évêque sacré reçoit l'anneau et la crosse[4].

Il y a donc une investiture ecclésiastique qui complète la consécration. Cette investiture n'est d'ailleurs point spéciale à l'épiscopat. Toute fonction, dans l'Église, à laquelle est attachée une juridiction, se confère par une cérémonie analogue. C'est par le don du *baculus* que l'abbé d'un monastère reçoit le gouvernement de son abbaye. Descendons encore. S'agit-il d'un simple curé, d'une église paroissiale, c'est par la tradition d'un objet de cette église, de clefs ou d'une corde des cloches qu'est investi le titulaire. Ainsi, à tous les degrés, l'investiture est la tradition visible du pouvoir. Depuis l'évêque jusqu'au prêtre rural, c'est par elle que se manifeste la prise de possession des âmes. C'est par elle que la hiérarchie affirme son indépendance, son unité, l'autonomie du gouvernement religieux dont tous les membres

[1] Geoffroi de Vendôme, lettres (Bouquet, t. XV, p. 279).

[2] Cf. Honorius d'Autun, *Gemma animae* (Migne, t. 172, p. 609) : *Pontifex ergo annulum portat ut se sponsum ecclesiae agnoscat.* — Étienne d'Autun, *De sacramento altaris*, c. 11, *id.*, p. 1282.

[3] *Gemma animae*, p. 610.

[4] Après le sacre et la tradition des insignes, la prise de possession de l'église épiscopale se fait également par une investiture symbolique. L'évêque porté sur les épaules des grands est conduit en triomphe à la cathédrale, et là, les prélats qui l'accompagnent ou le doyen du chapitre lui font toucher la porte et les cordes des cloches avant de l'installer solennellement sur le siège épiscopal. (Adémar de Chabannes, III, 49.)

sont liés les uns aux autres et dont les premiers sont unis directement à Dieu.

Comment et quand le symbole de l'investiture ecclésiastique est-il devenu le symbole de l'investiture laïque? Il est impossible de répondre d'une manière précise à ces questions, faute de documents.

Par lui-même, un signe est indifférent. Ceux qui furent employés pour la tradition des fiefs varièrent beaucoup; on se servait indistinctement de pièces d'or, de glaives, de mottes de terre, etc. Il était naturel que le seigneur d'une église empruntât aux ornements ecclésiastiques le signe extérieur qui conférait la possession de cette église. A plus forte raison, le roi, dont le caractère est saint, presque sacerdotal, qui est, dans son royaume, l'évêque du dehors et le représentant de Dieu, peut-il toucher aux insignes sacrés. Comment s'étonner que celui qui donne l'évêché, se serve pour le transmettre du symbole même de la juridiction épiscopale? De telles idées ne choquaient pas les hommes de ce temps-là, et quand la querelle éclata, les partisans de l'investiture royale la défendirent en invoquant le caractère religieux du prince. Humbert dut même s'attacher à réfuter cette théorie.

Cette considération s'applique également au gouvernement seigneurial. Sans doute, le pouvoir politique du seigneur est plus accusé, plus violent que celui du roi, son caractère religieux moins apparent et moins réel; mais, au moins dans quelques grands États féodaux, la théorie est la même. C'est par une cérémonie religieuse que le duc de Normandie inaugure son gouvernement. Nous savons que le duc d'Aquitaine était investi à la cathédrale de Limoges, par l'évêque, des insignes de son autorité[1]. De même, le duc de Gascogne recevait de l'archevêque de Bordeaux, à la basilique de Saint-Seurin, les ornements de la dignité ducale[2]. Le comte est dans certains États le protecteur, le chef de l'église; il réunit des conciles, fixe des jeûnes, règle des points de liturgie et de discipline. Comme le roi, c'est donc en vertu du caractère religieux de sa personne et de son pouvoir qu'il peut être amené à investir l'évêque par la crosse et l'anneau.

Nous ne savons pas d'une manière précise à quelle époque remonte cet usage. Si nous soupçonnons aisément par les controverses mêmes du XIe siècle, à quelles idées juridiques les partisans de l'investiture rattachaient le droit du roi, nous ne pouvons accepter que sous bénéfice

[1] Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 282.
[2] *Id., ibid.*, p. 291.

d'inventaire leur déclaration sur son antiquité. La plupart de ces écrivains, en effet, le font remonter à Charlemagne et présentent l'investiture comme une concession faite au grand empereur par Hadrien. Telle est notamment l'opinion de Sigebert de Gembloux. Il y a dans cette théorie deux affirmations, dont la seconde est évidemment fausse[1]. Nous ne voyons rien dans la vie d'Hadrien qui suppose une concession analogue. Il est moins facile de discuter la première et de savoir à quelle époque se répandit l'usage de conférer les évêchés par l'anneau et la crosse. A l'origine, le roi se bornait à confirmer à l'évêque sa dignité et à l'investir de son église par la tradition d'un simple *libellus*. Humbert remarque le fait[2]. Le document le plus ancien qui fasse allusion au don de la crosse est un texte de la *Vita Rimberti*, qui nous apprend que Louis le Germanique avait investi cet évêque du siège de Brême en lui conférant le bâton pastoral[3]. L'auteur déclare d'ailleurs que tel était l'usage de son temps. A Auxerre, Hérifrid reçoit le *baculus* des mains de Charles le Gros[4].

L'investiture paraît donc bien remonter à l'époque carolingienne. Elle devient un usage régulier en Allemagne au xe siècle depuis Otton le Grand. En France, les exemples en sont beaucoup plus rares. Peut-être faut-il voir dans le texte du concile de Saint-Basle, relatif à la déposition d'Arnulf, une allusion à l'investiture royale[5]? Le premier document du xe siècle qui fasse mention à l'investiture est un passage d'Adémar relatif à l'élection d'Alduin de Limoges (990), promu à l'évêché « par la main du duc »[6]. En 1021, le duc « conduisit Jordan sur » le siège même de saint Martial dans l'église de Saint-Étienne et ainsi » l'investit gratuitement, en lui donnant le bâton pastoral[7], de la dignité » pontificale »; à la même époque, nous voyons le comte de Blois investir un abbé de Saint-Père par la remise du bâton[8]. A Urgel, dans un acte transcrit par Villanueva, il est également question de l'investiture de

[1] Sigebert de Gembloux, *Chronique*, ann. 1111. D'après Honorius d'Autun (Migne, t. 172, p. 1269), la concession des investitures aurait été faite à Charlemagne par Léon III.

[2] *Adversus Simoniacos*, III, 11 : *Dare primo tabellas, vel qualescunque porrigere virgulas dein baculos.*

[3] *Vita Rimberti*. Pertz, *Scriptores*, t. II, p. 770 : *Cum pontificalis baculi juxta morem commendatione.*

[4] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 255) : *Domino Herifredo... pastoralem confert baculum.*

[5] Cf. Bouquet, t. XI, préface, p. 230. — Hinschius, *Kirchenrecht*, t. II, p. 540.

[6] Adémar de Chabannes, III, 49.

[7] *Id.*, III, 57 : *Cum baculo pastorali... eum... honore pontificali vestivit.*

[8] Fulbert, lettres (Bouquet, t. X, p. 444). — L'investiture des abbayes par le *baculus* n'est pas d'un usage général. Robert investit un abbé de Saint-Riquier, *per funes ad signa pendentes* (Bouquet, t. X, p. 195).

l'évêché par le comte[1]. Ce sont les seuls témoignages que nous ayons de cet usage au commencement du XIe siècle. Mais ces historiens n'en parlent par comme d'une innovation. A l'époque même de la réforme grégorienne, les documents nous renseignent très peu sur l'investiture. Les évêques qui l'ont reçue nous sont surtout connus par les lettres de Grégoire VII ou de ses légats. Ces remarques nous permettent de supposer que le mode de tradition était établi comme un usage fort ancien dont on ne savait guère les origines et qu'on ne songeait pas, en général, à discuter.

Dans tous ces textes aussi, il n'est question que du bâton pastoral. Peut-être, à l'inverse de ce qui se passait en Allemagne, la concession de l'*episcopatus* se faisait-elle en France par la simple remise de la crosse. Remarquons cependant que les écrivains qui l'attaquent au XIIe siècle, mentionnent l'anneau et la crosse comme objets de la tradition[2].

On peut se demander si les formes de l'investiture furent en France partout les mêmes. Il est permis d'en douter. Nous trouvons signalée l'investiture *per baculum* à Senlis en 1077, à Amiens, 1078, à Tours, à Chalon, 1079, à Sens, lors de l'élection de Daimbert. En Normandie, elle se fait également par la remise du *baculus*. Nous le savons au moins dès le XIe siècle d'une façon certaine pour les abbayes[3]. Un peu plus tard, un clerc, Raoul Flambard, reçoit l'évêché de Lisieux du comte de Normandie, qui lui remet le bâton pastoral[4]. Il semble également qu'en Bretagne l'investiture se soit faite par la tradition d'un insigne. Nous le supposons par une lettre de Grégoire VII qui mentionne l'abandon de cet usage par les comtes de ce pays[5]. En Anjou, en 1102, l'évêque Rainaud reçoit l'évêché du comte « par le bâton pastoral » [6]. Dans le nord de la France, dans le domaine royal, en Bourgogne, en Bretagne, en Normandie et dans le duché d'Aquitaine, la tradition de l'évêché se fait donc par la remise de la crosse. Mais il semble que dans les évêchés du Midi ce mode d'investiture n'existe pas. Nous pouvons le conjecturer d'abord de ce fait que ni dans les États du duc de Gascogne, ni dans ceux du comte de

[1] Villanueva, t. X, app. 25 : *Quod... ipso episcopato... donare faciam... et vestitione ad illud faciam.*

[2] Geoffroi de Vendôme, lettres (Bouquet, t. XV, p. 279) : *Annulum vel virgam dare.*

[3] *Normanniae nova Chronica*, p. 4. Le duc Robert *illico ex more baculum pastoralem tradidit.* — Cf. Orderic Vital, t. III, p. 381. Élection de Roger de Sappe à Saint-Évroul. L'abbé est investi *per baculum pastoralem, ut eo tempore moris erat.*

[4] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 160) : *Accepto pastorali baculo a comite Northman norum.*

[5] Lettre à l'archevêque de Tours (1er mars 1077). Jaffé, t. II, p. 260 : *Dominium investiturae.*

[6] Geoffroi de Vendôme, lettres (Bouquet, t. XV, p. 278) : *Per pastoralem virgam.*

Barcelone ou du comte de Toulouse, un seul évêque fut déposé pour avoir reçu l'investiture laïque. Des synodes qui l'interdisent, aucun n'a lieu dans le Midi. Ils se tiennent à Autun, 1077, à Poitiers, 1078, Lyon, 1080, plus tard à Troyes, 1107, et à Reims, 1119, non dans les provinces ecclésiastiques d'Auch ou de Narbonne.

En faut-il conclure qu'il n'y a pas eu dans les évêchés du Midi de tradition de l'évêché? Une telle opinion serait peu conforme à ce que nous savons du droit de propriété du haut-seigneur qui là, plus fortement qu'ailleurs, a pesé sur l'organisme épiscopal. Mais nous ne trouvons pas ce que les hommes du xe siècle ont proprement appelé l'investiture, c'est-à-dire le don du bâton et de l'anneau. Nous constatons en revanche un autre mode de prise de possession dont nous pouvons signaler les origines dès la fin du xe siècle. Nous voyons qu'en 1013, à la suite de l'élection de l'évêque de Vich, Borrel, le comte, assisté de l'évêque d'Urgel, « prit par la main l'élu : ils l'installèrent et le » firent asseoir dans la chaire du siège de Saint-Pierre[1]. » Cette cérémonie nous est encore mentionnée par un diplôme du comte de Toulouse, Guillaume IV. Ce dernier renonce, à la demande de Grégoire VII en 1078, à l'élection et à l'installation de l'évêque de Toulouse[2]. Il n'est pas douteux que cet acte, la *missio in sedem*, n'ait été une investiture de l'évêché; seulement le laïque ne donne pas à l'évêque la crosse, symbole de la juridiction; il le prend lui-même par la main et le place sur le trône épiscopal.

Examinons maintenant quels sont les caractères de la concession.

L'investiture ne pouvait être donnée que par le haut-propriétaire, roi ou seigneur. Elle ne pouvait être reçue que par le titulaire. Ainsi ce dernier devait-il se rendre en personne à la cour du suzerain[3]. Il était conduit au seigneur qui lui remettait le bâton pastoral en ajoutant : Reçois cette église, « *Accipe ecclesiam*[4]. » Quelquefois cependant c'est le haut-propriétaire de l'évêché qui se rend à la ville épiscopale pour investir l'élu. C'est ainsi que Guillaume V d'Aquitaine donne l'évêché de Limoges à Jordan, Henri Ier, celui d'Auxerre à Héribert.

[1] *Marca Hispanica*, p. 995 : *Posuerunt, consedereque eum fecerunt in cathedram prelibate sedis Petri Vicensis.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 325, p. 629 : *Ego... Willelmus comes... electionem ac missionem episcopi in praedicta sede constituendi... ejusdem ecclesie filiis relinquo.* — Il est probable qu'un usage semblable existait à Limoges (Adémar de Chabannes, III, 57) où nous voyons le duc conduire Jordan au siège épiscopal avant de lui conférer le bâton.

[3] Voyez notamment le récit de l'élection de Pierre de Mercœur (*Histoire du Languedoc*, t. V n° 234).

[4] Pierre Damien, lettres, I, 13 (Migne, t. 144, p. 221).

En Allemagne, l'investiture avait lieu avant le sacre. L'élu devait être conduit au Palais, prêter serment et recevoir son évêché par l'anneau et la crosse[1]. Il n'est pas sûr qu'en France cet usage ait été toujours observé. Cependant les rares renseignements que nous possédons, nous montrent l'évêque investi après son élection, mais avant le sacre. Telle est la procédure suivie à Urgel en 1000, à Limoges en 1021, au Mans vers 1081, à Angers en 1102[2]. Les mêmes règles sont appliquées dans les évêchés royaux[3]. A Auxerre, Héribert II est investi par Henri Ier avant la bénédiction des évêques; les prélats déposés par Hugues de Die pour avoir reçu leur évêché des mains du roi n'ont été consacrés qu'après la tradition royale[4]. Lisons d'ailleurs les écrits relatifs à l'investiture : tous nous disent ou supposent qu'elle précède la consécration.

Remarquons qu'ici nous avons un mode d'institution très différent de la nomination des dignitaires ecclésiastiques attachés aux paroisses ou aux abbayes possédées par des laïques. Dans ces dernières, le propriétaire n'a pas seulement le domaine éminent : il retient pour lui, au moins jusqu'au XIe siècle, le titre abbatial ou le titre presbytéral. Il sépare la juridiction des fonctions spirituelles; il laisse ces dernières à un moine ou à un clerc chargé d'assurer le service religieux de l'abbaye ou de l'église. La situation de ce dignitaire ecclésiastique est ainsi celle d'un vicaire spirituel, d'un véritable congruiste, non celle d'un titulaire administrant le monastère ou la paroisse dans la plénitude de son droit. Nous voyons même des laïques posséder des archidiaconats et exercer la juridiction de l'archidiacre. Mais il ne pouvait en être ainsi de l'évêché. Nulle part, le titre épiscopal ne fut transféré à un seigneur laïque. Nous avons des comtes, abbés, curés, archidiacres, nous n'avons pas de comtes-évêques. Partout, malgré même l'invasion des évêchés par les laïques, l'évêque est resté un membre du clergé. Lorsque Héribert s'empare de l'archevêché de Reims, distribue les terres de l'église, s'assied sur le siège épiscopal, il exerce la juridiction de l'archevêque; il n'ose pas supprimer le titre. Seulement le titulaire est un enfant de cinq ans; le comte,

[1] Hinschius, *Kirchenrecht*, t. II p. 536-537.

[2] Villanueva, t. X, app. 25. — Adémar de Chabannes, III, 57. — Orderic Vital, IV, 11. Le duc de Normandie *clericum ad se accersiit eique curam et saeculare jus Cenomannensis episcopatus commisit... Decretum regis clero insinuatum est.* — Geoffroi de Vendôme, lettres (Bouquet, t. XV, p. 278).

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 279).

[4] Labbe, t. X, p. 365.

son père, s'attribue, comme son représentant, le gouvernement temporel; il confie à un évêque étranger l'administration spirituelle du diocèse. Le titulaire est au second rang, mais il n'a pas disparu. Ce fait s'explique par la différence même de la dignité épiscopale et de la dignité abbatiale. La première suppose, chez celui qui en est revêtu, à la fois des pouvoirs d'ordre et de juridiction. Il y a des actes religieux que seul peut faire celui qui a régulièrement été consacré. La seconde ne suppose qu'une juridiction disciplinaire et temporelle. Un laïque peut jusqu'à un certain point, comme abbé, veiller à l'observation de la règle, juger les contestations, administrer le temporel de l'abbaye. Ce sont là les fonctions propres de l'abbé. Il ne peut bénir les églises, ordonner les prêtres, conférer l'Esprit-Saint, réconcilier les pénitents. Ce sont là des fonctions réservées à l'évêque. Fait important à constater et qui nous explique pourquoi le *titulus* ne peut être aboli et que l'évêché ne peut avoir à sa tête qu'un clerc ayant régulièrement reçu, par la consécration, le caractère épiscopal.

Que donne à l'évêque le seigneur qui fait la tradition? Les textes que nous avons se servent du mot général : *episcopatus*. Mais ce mot a besoin d'être analysé. L'*episcopatus*, en effet, est un organisme complexe qui comprend bien des éléments. Le seigneur ne donne-t-il que les biens? Ne retient-il aucun droit utile sur l'évêché concédé? Il y a au moins un premier fait qu'il est possible d'établir, c'est que la concession porte sur l'église épiscopale, le siège même de l'évêché, le *titulus*. Nulle part nous ne voyons indiquée cette idée que le laïque donne seulement le temporel, les biens attachés à l'évêché, les droits régaliens. Ces distinctions n'existent pas au XIe siècle. L'évêché est considéré comme un groupe religieux dont le laïque est propriétaire. Ce qu'il donne, ce ne sont pas les biens, les dépendances de l'église, c'est l'église épiscopale. Or, voici la conséquence de cette idée, c'est que le seigneur n'investit pas seulement l'évêque de la terre, mais encore de la dignité; du territoire, mais du droit de gouverner. La concession comprend donc à la fois l'église, les terres, la juridiction, sans qu'on distingue dans l'évêché, comme on le fera plus tard, les éléments qui le composent. C'est tout cela que les contemporains désignent sous cette formule générale le *don de l'évêché, donum episcopatus*[1].

[1] Villanueva, t. X, app. 25 : *Donare episcopatum*. — Fulbert de Chartres, lettres (Bouquet, t. X, p. 460). Francon de Paris est promu *dono regis*. L'archevêque de Tours, Raoul, reçoit de Philippe Ier *donum episcopatus*.

Nous avons la preuve que tel était bien le sens qu'on attachait à l'investiture par les écrits de ceux qui l'attaquent. Dans son traité contre les simoniaques, Humbert marque les conséquences qu'ils tirent de la concession : « S'ils ont voulu, dit-il, acheter seulement le » patrimoine, les biens de l'église, pourquoi, sans délai, après la vente » et l'achat, envahissent-ils le siège épiscopal et quoique non consacrés » exercent-ils la juridiction de l'évêque? Pourquoi sautent-ils d'un grade » inférieur à un grade plus élevé? Pourquoi exercent-ils le droit » réservé à l'évêque de juger ceux qui sont en faute[1]? » D'ailleurs, continue Humbert, peut-on séparer la juridiction de l'église elle-même? Qui donne l'église donne le gouvernement.

Mais cette juridiction elle-même que comporte-t-elle? Dans la théorie ecclésiastique elle est double : spirituelle à la fois et temporelle. Le laïque confère-t-il les deux, la dernière seulement? Au XIe siècle, on ne distingue pas. Toute idée juridique ne se décompose qu'à la longue, après bien des hésitations et des conflits. Il devait en être ainsi de la notion de l'investiture. Cette distinction qui nous paraît si simple et qui devait être établie à l'issue de la lutte ne se présente pas à l'esprit des hommes de ce temps. Sous ce terme vague, évêché, ils comprennent tout : les biens, l'église, la juridiction, et dans la juridiction elle-même, l'autorité sur la terre, l'autorité sur les âmes. Le laïque qui donne l'église comme le clerc qui la reçoit n'attachent à cette tradition qu'une seule idée, c'est qu'elle confère le gouvernement, *regimen, cura,* de l'église. Par là même, comme l'investiture précède le sacre, elle crée un droit absolu à la consécration, ce n'est plus le sacre qui crée un droit à l'investiture. On en arrive ainsi à cette double conséquence : d'abord, que l'investiture de l'évêque échappe entièrement à l'Église, que, par l'imposition des mains et l'onction, les évêques ne font que ratifier le choix du seigneur; en second lieu, que le gouvernement spirituel, par suite d'une confusion, est tout comme le gouvernement de la terre conféré par un laïque. Des deux actes qui font l'évêque, le dernier a été laïcisé.

Nous arrivons ainsi à comprendre pourquoi la papauté attacha un si grand prix à la question des investitures. Laisser aux princes l'investiture des évêchés, avec le sens qu'on lui attachait alors, était livrer l'Église entière au laïcisme, écraser le sacerdoce, et ne plus faire du prêtre qu'un chapelain des grands.

[1] Humbert, *Adversus Simoniacos*, III, 1 (Migne, t. 143, p. 1141).

Voyons maintenant à quoi s'étend la concession en dehors du *titulus* et de l'église épiscopale; si le seigneur confère intégralement la masse des biens qui compose l'évêché, ou s'il en retient dans sa seigneurie immédiate un certain nombre de parties.

En 1038, le vicomte d'Albi, Bernard et son frère Frotaire vendent, de l'aveu du comte, l'évêché à un certain Guillaume. Voici les termes singuliers de cette vente[1] : « Nous donnons, nous Frotaire et Bernard, » à Guillaume, fils de Bernard, cet évêché, à la mort de l'évêque » Amélius, de telle sorte que Guillaume, s'il se fait évêque ou s'il fait » bénir un autre évêque, ait cet évêché après la mort d'Amélius. » Il s'agit donc ici d'une vente à terme. Voici à quelles conditions elle se fait : « Frotaire et Bernard son frère retiendront en gage la moitié de la » seigneurie de l'évêché, à l'exception du produit des sacrements, des » messes, des pénitences et des recettes; à l'exception aussi des rede- » vances en volailles, paille, bois et cire dues par les tenanciers, » des fiefs qui sont..... (de la collation de l'évêque). Des cens que » doivent donner les vassaux, Frotaire et Bernard son frère auront » la moitié sauf vingt solidi et vingt solidi... » Suit enfin une convention pour le paiement et une clause pénale. Ce gage doit être tenu par Frotaire et Bernard pour le paiement des cinq mille sous d'or promis. Si Guillaume paie la moitié de la somme, il recevra la moitié du gage; s'il l'acquitte entièrement, il recevra le tout[2]. Cet accord très curieux et si contraire aux canons fut exécuté à la mort de l'évêque Amélius (1040), Guillaume retint pour lui la dignité épiscopale. Mais il dut céder en gage pour le paiement de la somme promise pour l'évêché[3] les biens stipulés dans l'acte de 1038. Un second accord fut conclu par lequel Guillaume promettait de ne pas enlever aux coseigneurs, ou diminuer le gage convenu, et reconnaissait tenir d'eux l'évêché, les abbayes, le château et la cité.

Si nous analysons cet acte, il est aisé de voir à quoi il se réduit : le partage fait entre l'évêque et les seigneurs ne porte pas sur la propriété. Les concédants ne gardent pas dans leur domaine la moitié de l'évêché; ils la retiennent à titre de gage, en promettant de la rendre après le paiement des sommes promises. Cette concession est d'ailleurs un fait particulier et il n'est pas probable que dans tous les évêchés la

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 214.

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 214 : *Nisi (si) donaverit Guillermus ad Frotarium vel ad Bernardum duo millia quingentos solidos vel solidatas, debet recipere medietatem de pignore; et nisi dederit alia duo millia quingentos solidos vel solidatas habeat totam suam pignoram.*

[3] *Id.*, *ibid.*, n° 225, p. 452.

mainmise du seigneur laïque ait été aussi violente. Le plus souvent, la tradition se fait *in integrum*. Ainsi, en 1069, c'est sous cette forme que l'évêque d'Urgel reçoit du comte de Cerdagne la partie de son évêché située dans le comté[1]. Il ne semble pas non plus que le vicomte de Narbonne et le comte aient retenu des droits fiscaux ou une partie du domaine pour assurer le paiement des sommes promises pour l'élection de Guifred (1016). Cependant dans un certain nombre d'évêchés, le seigneur lève, sous le titre de *consuetudines*, quelques redevances. Cet usage nous est surtout signalé dans les évêchés possédés par des seigneurs. Nous voyons notamment qu'à Girone[2], à Toulouse[3], le comte renonce aux *exactiones* qu'il lève. Le concile de Rouen (1096) devait étendre à la Normandie l'interdiction faite aux laïques de posséder des droits fiscaux réservés à l'évêque. Cette disposition laisse supposer que si, dans quelques cas, la tradition de l'évêché fut entière, il n'en fut pas toujours ainsi. Le seigneur retient parfois, soit à titre de gage, soit comme prix de l'investiture, une partie des revenus du siège épiscopal.

Le second élément de la concession de l'évêché est le serment. Toute tradition d'église a, en effet, pour condition la *fidelitas*. Le serment doit être prêté par l'élu avant même l'investiture; il la précède, mais il ne s'en sépare point. Il est un acte essentiel à la formation du lien juridique. Pour déterminer la nature de la concession, il importe donc de déterminer la nature du serment. Nous verrons ainsi si la concession de l'évêché est une concession féodale ou si elle a un autre caractère déterminé.

Cette question a donné lieu aux plus grandes controverses. Sugenheim prétend que tous les évêques étaient tenus à l'hommage, Marca, Brussel, seulement à la fidélité; Stein, Ficker soutiennent, au contraire, qu'en France l'évêque aurait été tenu à la *fidelitas* pour son évêché, que s'il prêtait l'hommage c'était en raison des fiefs qu'il avait reçus du roi[4]. Le grand reproche que l'on puisse faire à ces écrivains est de n'avoir point établi de distinction entre le XIe et le XIIe siècle. Ils

[1] *Marca Hispanica*, p. 1150.
[2] *Id.*, p. 1223.
[3] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 325.
[4] Sugenheim, *Staatsleben des Klerus*, p. 209. — Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, l. VIII, c. 21. — Brussel, *Nouvel examen de l'usage général des fiefs*, t. I, p. 20 et suiv. — Warnkoenig und Stein, *Französische Staats und Rechtsgeschichte*, t. III, p. 141. — Ficker, *Vom Heerschilde*, p. 59-60.

étudient tous une époque où la querelle des investitures est terminée. Cherchons si les documents vérifient ces différentes opinions.

Nous n'avons, pour la période antérieure, qu'un très petit nombre de textes relatifs au serment prêté par l'évêque élu au haut-propriétaire de l'évêché.

Voici d'abord quelques documents où l'hommage féodal est bien caractérisé. Lorsque le comte Bernard de Besalu règle la transmission de l'évêché qu'il a fondé, il décide : « qu'à la mort de l'évêque Guifred, » l'évêché de Saint-Sauveur... reste entre les mains d'Henri (fils du » comte) à cette condition que s'il arrive à la vingt-cinquième année, » et entre dans la cléricature, il l'obtienne par le don de son frère Guil- » laume, se recommande à lui par les mains, et le tienne pendant toute » sa vie par sa concession[1]. » Ici, les termes employés désignent évidemment le rapport féodal, d'homme à homme, de vassal à suzerain. C'est l'ancienne recommandation de l'époque carolingienne. En 1067, après la vente faite à Raimond de Barcelone par la comtesse Ermengarde, de la ville, du comté et de l'évêché de Carcassonne, le comte rend à Raimond Bernard, époux d'Ermengarde, une partie de ses biens à titre de fief. Il en excepte l'évêché et ses dépendances, mais il déclare que l'évêque « doit être l'*homme* de Raimond Bernard et lui jurer fidélité »[2]. Nous supposons que le comte de Carcassonne obligeait l'évêque à l'hommage avant la vente de l'évêché. Nous avons dans un acte relatif à l'évêché d'Urgel le terme d'*homenaticum*, employé pour la première fois dans nos documents (1069)[3]. Nous savons par cet acte que l'évêque d'Urgel, en raison des biens de son église situés en Cerdagne dont le comte était haut-propriétaire et de la juridiction qu'il exerçait sur les paroisses de ce pays, devait pour « cet évêché » de Cerdagne » faire hommage au comte. Aussi « Guillaume, par la » grâce de Dieu, comte de Cerdagne, requit l'évêque d'Urgel, » Guillaume, de devenir son homme pour ledit évêché, et le recevoir » de sa main. L'évêque le reconnut... et voulut se recommander

[1] *Marca Hispanica*, p. 1028 : *Habeat illum per donitum fratris sui Guillermi, ita ut ad eum manibus se commendet et per suum donitum eum teneat omnibus diebus vitae suae.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 281 : *Sed ipse episcopus fiat homo de Raymundo Bernardi et juret ei fidelitatem, salva fidelitate de jamdicto comite.*

[3] *Marca Hispanica*, p. 1150 : *Notum sit... qualiter unusquisque de episcopis qui nunc est et inantea erunt sedis Urgellensis debent et debet esse propriis manibus hominem de comite Cerdaniense pro episcopatu Cerdaniae... Jamdictus vero episcopus recognovit... Voluit se manibus ad illum commendare... Jamdictus ergo comes Guillelmus... noluit suum homenaticum accipere.* Il est certain que dans ce texte les expressions de *commendare*, de *manibus commendare, manibus homo fieri* et *homenaticum* sont synonymes.

» corporellement pour ledit évêché au comte, comme les évêques de » ce siège l'avaient fait autrefois aux comtes de Cerdagne et ledit » évêque l'avait fait au père du comte Guillaume; le comte ne voulut » pas recevoir son hommage, *homenaticum*, mais lui donna le dit » évêché, intégralement, à cette condition que, pendant sa vie, l'évêque » serait dispensé de se recommander au comte ou à un membre » de sa famille ou à tout vivant qui tiendrait ou occuperait le comté » de Cerdagne. Toutefois, malgré cette remise de l'hommage, l'évêque » s'y étant reconnu obligé, à la mort dudit évêque Guillaume, aucun » de ses successeurs, à l'avenir, n'aurait le droit de réclamer pareille » remise dudit comte, d'un de ses descendants, ou de celui qui » tiendrait ou aurait le comté, mais chacun d'eux devrait être » l'homme du comte de Cerdagne, en mettant ses mains dans les » siennes, ou du propriétaire du comté et recevoir ainsi, en échange » de l'hommage, l'évêché. »

Nous avons tenu à citer cet acte. Il nous apprend plusieurs choses. La première, c'est que le terme hommage est synonyme de cette autre expression *se recommander, se commendare manibus*. Ce dernier mot indique le rapport de vassalité à l'époque carolingienne; nous voyons que le mot *homenaticum* le remplace.

2° Quand une partie de l'évêché appartient à un seigneur autre que le haut-propriétaire de l'église et de la *sedes*, l'évêque est tenu d'être investi par lui de cette portion de son domaine épiscopal. Nous pouvons comparer à cet acte de 1069 la donation de Philippe Ier à l'archevêque de Rouen en 1091. Ce dernier doit être investi par le roi des biens que le roi lui donne et « les reconnaître » à la couronne [1].

3° La concession de l'*episcopatus* de Cerdagne est une concession féodale; c'est un véritable contrat de fief. L'hommage dû au comte par l'évêque est, en effet, un lien personnel, *propter rem*. Ce n'est pas simplement une promesse de fidélité, le serment de sujétion. L'évêque devient l'homme du seigneur en raison de son évêché.

Nous ne savons pas si l'évêque était tenu à un hommage semblable envers le comte d'Urgel. Mais des documents que nous avons cités, nous pouvons conclure que dans les évêchés du Midi, de la Gothie ou de la Marche d'Espagne, partout où les textes nous parlent des conditions de l'investiture, ils mentionnent le lien de l'évêque et du seigneur comme un lien féodal, l'obligation de l'évêque, comme

[1] Brussel, p. 281 : *Hanc... redditionem tali ratione confirmo ut, si est de edio meo, de me illud habeat Rotomagensis archiepiscopus.*

une obligation à l'hommage. Nous ne doutons point que dans ces évêchés, la concession n'ait été véritablement la concession d'un fief.

D'autres textes, quoique postérieurs, nous permettent de penser que les évêques d'Aquitaine et de Normandie devaient, en raison de leurs évêchés, l'hommage et la fidélité. En 1137, Louis VI et son fils Louis, duc d'Aquitaine, dispensent l'archevêque de Bordeaux, les évêques d'Agen, Périgueux, Angoulême, Saintes, Poitiers, de toute obligation d'*hommage, serment, fidélité assurée par la tradition des mains*[1]. Il nous semble impossible de voir dans cette concession une stipulation pour l'avenir. Elle affranchit d'une obligation actuelle, elle ne garantit pas les évêques ou les abbés contre une servitude future. Nous soupçonnons que le même usage s'est introduit en Normandie. La charte de Philippe Ier (1091) nous apprend que l'archevêque de Rouen devait *reconnaître* tenir son archevêché du duc[2]. Ce terme désigne habituellement le rapport féodal. Thomassin, citant une constitution du concile de Rouen (1096) qui interdit aux prêtres de tenir en fief des paroisses, suppose que cette interdiction entraînait le consentement tacite du concile à l'investiture féodale des évêchés et des abbayes[3]. Cette interprétation ingénieuse n'est peut-être pas très sûre, mais nous savons que les évêques d'Angleterre étaient tenus à l'hommage et recevaient l'investiture. Si nous remarquons que ces coutumes furent importées en Angleterre par les rois normands, nous pouvons supposer que telle était à la fin du XIe siècle la condition des évêques du duché.

Dans les textes que nous avons cités, il n'est pas question d'hommage dû en raison d'un fief déterminé. C'est pour l'évêché que l'évêque est tenu au serment féodal. Sur ce point l'opinion de Ficker ne saurait être acceptée. Les textes ne distinguent pas comme ils le feront plus tard. A l'investiture de l'évêché correspond l'hommage dû pour l'évêché.

Voici maintenant d'autres expressions un peu différentes. Lorsque Hugues Capet, en 989, cède à Arnulf l'archevêché de Reims, il exige de celui-ci un serment de *fidélité*[4]. Nous relevons dans ce serment les

[1] Charte de Louis VI, Archives municipales de Bordeaux : *Le Livre des Coutumes*, p. 483-485, édition Barckhausen : *Concedimus libertatem, absque homini, juramenti seu fidei per manum date obligatione.*

[2] Brussel, p. 281 : *Si vero est de archiepiscopatu, de comite Normannorum teneat, cujus est archiepiscopus.*

[3] Thomassin, t. IV, p. 466.

[4] Labbe, t. IX, p. 734.

termes suivants : « Moi, Arnulf, archevêque de Reims, je promets aux » rois des Francs Hugues et Robert, de leur garder intégralement ma » foi, de leur donner aide et conseil, *consilium et auxilium*, dans toutes » les affaires, de ne pas porter secours, ni en conseil, ni en aide à » leurs ennemis, sciemment, par infidélité[1]. »

Un peu plus tard, au commencement du XIIe siècle, Raoul le Vert, élu à Reims, est obligé de prêter serment de fidélité au roi Louis VI. Voici comment Ives de Chartres caractérise cet acte : « Il dut faire » de sa main et par serment, à Louis VI, une promesse de fidélité » telle que l'ont faite aux rois ses prédécesseurs tous les archevêques de » Reims et d'autres religieux et saints évêques[2]. » Ici encore, c'est le terme de *fidelitas* qui est employé. Il en est de même dans l'accord de Guillaume d'Albi et des seigneurs de l'évêché. Guillaume s'engage à tenir le siège en *toute fidélité* et *à le reconnaître* comme cédé par l'évêque Frotaire et Bernard son frère[3]. A Narbonne, nous voyons par la plainte du vicomte Bérenger, que l'archevêque avait fait plusieurs serments au vicomte, qu'au mépris de ces serments, « il s'était recommandé » à la comtesse d'Urgel[4].

Il est difficile de déterminer ici le sens du mot *fidelitas*. Ficker n'y a vu qu'une simple promesse d'obéissance due au roi ou au seigneur *par l'évêque, comme sujet* non *comme vassal*. Mais les exemples qu'il cite ne s'appliquent qu'au XIIe siècle, à une époque où la querelle des investitures avait modifié quelques-uns des rapports des clercs et des laïques, par là même précisé la langue juridique qui exprimait cette dépendance. Or, il n'est pas sûr qu'au XIe siècle l'*hominium* et la *fidelitas* aient été si nettement distingués. Nous voyons d'abord que le mot *hominium* est récent. De plus, dans quelques textes, on se sert encore du mot *fidelitas* pour désigner le rapport de vassalité. Dans la constitution du concile de Clermont (1095) qui interdit aux clercs d'être les hommes liges des laïques, le concile ne se sert pas du mot *hominium*, mais bien du terme *fidelitas*[5], ce qui prouve que le sens juridique de ce mot n'était

[1] Nous savons également qu'Hugues Capet avait exigé de Sewin de Sens, en 987, un *sacramentum fidelitatis*. Gerbert, lettres : *Fidem, quam ceteri nobis firmaverunt, confirmetis* (éd. Havet, p. 99).

[2] Lettres, Migne, t. 162, p. 196 : *Reclamante curia, plenariam pacem impetrare nequivimus, nisi praedictus metropolitanus per manum et sacramentum eam fidelitatem regi faceret, quam praedecessoribus suis regibus Francorum antea fecerunt omnes Remenses archiepiscopi et caeteri regni Francorum quamlibet religiosi et sancti episcopi.* — Il ne s'agit point là du simple serment de sujétion puisque Grégoire VII n'avait pas songé à l'interdire.

[3] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 225 : *Illos sacramentos que Guillermus episcopus habet facta ad Frotarium episcopum de episcopatum... ut recognoscat et li pleviscat per sua fide et li teneat.*

[4] *Id., ibid.*, n° 251, p. 499 : *Commendavit se manibus ad comitissam Urgelli.*

[5] Concile de Clermont, c. 17. — Brussel attribue à tort au XIIe siècle l'apparition du mot *ligius*.

pas bien précis. De même, dans le canon du concile de Rouen qui interdit aux prêtres de devenir les *hommes* des laïques, le mot *fidelitas* semble être employé comme un terme général désignant à la fois la dépendance personnelle et la simple promesse d'obéissance [1]. Nous ne pouvons donc conclure que le mot appliqué au serment de l'évêque au XIe siècle exclue par lui-même toute idée de rapport féodal. Ajoutons enfin que si nous ne pouvons établir avec certitude que toute fidélité suppose encore la recommandation, il serait étrange que l'obligation des évêques de se recommander au roi, générale au IXe et au Xe siècle, ait disparu précisément à une époque où les évêchés furent le plus étroitement livrés au pouvoir des laïques. Nous trouvons au XIe siècle cette expression ou des expressions analogues appliquées aux rapports des évêques et des seigneurs; nous ne trouvons aucun texte qui nous dise au contraire que cette recommandation ait disparu.

En résumant ces observations, nous sommes conduits aux conclusions suivantes :

1° La plupart des évêchés sont concédés par un haut-seigneur qui retient le domaine éminent de l'évêché;

2° La concession se fait par l'investiture et porte à la fois sur la juridiction, l'église, le domaine;

3° Elle oblige le concessionnaire à une dépendance que nos textes désignent par les mots *hommage, fidélité-lige* ou *fidélité;*

4° Ces derniers mots expriment un rapport personnel plus ou moins étroit, mais encore vague, mal défini, comme il le sera plus tard au XIIe siècle, et qui est très différent du simple lien de sujétion [2].

On ne peut donc affirmer que la concession soit une concession féodale, au sens précis que l'on attache à ce mot. Si par fief, en effet, on entend un bien donné par un haut-propriétaire qui en garde le domaine éminent, à un seigneur qui reçoit le domaine utile à charge de l'hommage; si la constitution du fief suppose comme inséparables ces deux mots : investiture, hommage, il est certain que nous ne pouvons pas démontrer que tous les évêchés, au XIe siècle, aient été concédés sous cette forme et à cette condition. Mais il serait téméraire

[1] Concile de Rouen. Labbe, t. X, p. 601.

[2] Cette incertitude de la langue juridique n'est pas un fait propre à la France. En Allemagne, à la même époque, le rapport de l'évêque au roi est indifféremment désigné par les termes de serment, fidélité, recommandation. — Cf. Dietmar, VI, 44 : *Post sacramentum regiae potestati exhibitum.* — *Id.*, II, 14 : Le roi... *per manus suscepit eumdem.* — *Vita Udalrici*, Pertz, *Scriptores* (t. IV, p. 387) : *Rex... regio more in manus eum accepit.*

d'affirmer qu'alors on ait eu une idée aussi nette des éléments juridiques du fief et de l'hommage. Il semble qu'on ait plutôt considéré comme fief tout bien dont le haut-seigneur garde le domaine éminent et qui oblige le concessionnaire à un acte de dépendance[1].

La concession de l'évêché serait ainsi partout la même : une tradition faite par un haut-propriétaire. Ce qui diffère, c'est la nature du lien personnel qui unit à ce haut-propriétaire l'évêque investi. Ici plus étroit, là plus large, ici se rapprochant beaucoup de ce que sera l'hommage féodal, même l'hommage lige, là, au contraire, tendant à se confondre avec la simple fidélité.

Ce qu'il importe, dans tous les cas, de retenir, c'est que nous ne voyons pas au XIe siècle la distinction qui sera établie un peu plus tard. La règle posée par Ficker que tous les évêques doivent au roi la fidélité pour leur évêché, et quelques-uns, l'hommage pour un certain nombre de fiefs attachés à leurs évêchés peut être vraie du XIIe siècle, de l'époque de Louis VII ou de Philippe-Auguste, elle ne l'est pas pour le XIe. Cette distinction a pu suivre la querelle des investitures, elle a été un moyen pacifique de la résoudre, elle ne l'a pas précédée.

Nous allons maintenant aborder une dernière question, celle de savoir si toute concession d'évêché en France s'est faite sous la double condition du serment et de l'investiture, en d'autres termes, si certains sièges épiscopaux sont restés *libres*. Un passage d'Hugues de Flavigny autorise cette hypothèse. Hugues nous dit qu'à l'époque des décrets, la plupart des évêques de France avaient été investis par des laïques et que quelques-uns seulement ne l'étaient pas[2]. Plus spécialement, pour l'évêché d'Auxerre, nous trouvons dans un texte du XIIe siècle, une assertion qui permet de croire qu'il n'a dépendu de personne, que ni le roi, ni un seigneur n'ont réussi à se constituer sur l'église épiscopale un droit de propriété[3]. « L'évêque dans le comté et » le diocèse d'Auxerre est souverain seigneur au spirituel et au tem- » porel... L'évêque lui-même ne tient pas sa temporalité du roi ou d'un » autre seigneur en fief et hommage, mais de Dieu seul et de l'Église,

[1] C'est du moins ce que laisse supposer le canon du concile de Rouen que nous avons cité plus haut, quand il déclare « qu'aucun prêtre ne doit devenir l'homme d'un laïque... mais si le » prêtre tient du laïque un fief qui n'appartient pas à l'église, qu'il lui fasse telle fidélité qui » puisse lui offrir une garantie ». Voilà donc une concession de fief qui n'est pas liée à l'hommage. Qui nous empêche d'admettre que pour un certain nombre d'évêchés il n'ait pu en être ainsi ?

[2] Hugues de Flavigny. Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 412 (1074) : *Quia perrari illic erant qui non essent aut simoniaci... aut per manum laicam investiti.*

[3] Quantin, Cartulaire de l'Yonne, t. II, p. 414.

» parce qu'il la reçoit lui-même de Saint-Germain constitué comme » duc autrefois par les Romains dans les Gaules, et le saint laissant » l'autre partie de son domaine au comte d'Auxerre (c'est-à-dire le » comté), a voulu qu'il la tint de l'évêque en fief. » Ce texte représente clairement l'évêché d'Auxerre comme l'alleu du saint. C'est bien là en effet la théorie ecclésiastique. En 1077, Hugues de Die, déposant un évêque d'Auxerre, le frappe pour avoir simoniaquement acheté son évêché; il déclare au contraire qu'il n'a point reçu l'investiture du roi[1].

Ces deux textes semblent prouver l'existence d'un évêché indépendant. Mais on peut se demander si l'assertion de l'auteur du XIIe siècle émise à une époque où la querelle des investitures avait modifié les rapports de l'Église et de l'État mérite grande confiance. Dans le second cas, il s'agit d'un fait isolé. Sous Philippe-Auguste, au contraire, Auxerre est soumis à la régale. L'ensemble des documents ne permet donc pas une conclusion.

Nous pouvons admettre avec plus de certitude que le siège d'Auch parvint à se libérer de la *potestas* du laïque.Nous avons des détails sur l'élection du successeur d'Austinde (1068). Il n'est pas fait mention d'un droit de confirmation d'un des comtes, ni du duc de Gascogne. En revanche, les grands qui y figurent et qui l'approuvent peuvent être les différents seigneurs qui s'étaient partagé l'ancien comté. Ici, la rivalité des comtes locaux, l'éloignement du duc, ont permis sans doute à l'évêque de s'affranchir et de faire respecter sa liberté. Il put en être de même dans d'autres églises, mais aucun fait précis ne vient appuyer cette assertion.

Nous sommes en droit d'affirmer que s'il y a eu en France des évêchés libres, leur nombre a dû être fort restreint, par là, que l'*investiture a été le mode habituel de la tradition.* Seulement, tandis qu'en Allemagne, le roi seul la donne, en France, le Capétien partage cette prérogative avec les grands. Les rapports qui unissent l'évêque au seigneur ne sont pas encore définis; la fidélité, l'hommage ne sont pas nettement séparés. La seule idée présente à l'esprit des hommes du XIe siècle, c'est que l'évêque est devenu « l'homme » du laïque et que le pouvoir du seigneur s'est étendu à la personne comme à l'évêché.

[1] On peut être tenté de conclure de ce fait que l'évêché n'est pas soumis alors à la propriété du roi, mais d'autres explications sont également possibles. Peut-être le *dominium* est-il au duc, peut-être aussi le roi n'a-t-il pas voulu donner l'investiture? A la fin du XIIe siècle, Philippe Auguste lève la régale de l'église vacante, ce qui prouve qu'il se considérait bien comme le haut-propriétaire de l'évêché.

CHAPITRE X

Décadence du principe électif.

Si nous examinons dans leur ensemble les évêchés de la France au XIe siècle, nous sommes amenés à constater que le principe électif ne s'est pas seulement altéré, mais qu'il tend encore à disparaître. Dans les évêchés royaux d'abord, sous Robert, Henri Ier, Philippe, l'intervention souvent violente du roi entrave la liberté des électeurs. La candidature officielle, la simonie, ont promptement raison de l'indépendance du suffrage[1]. Mais là au moins, pour la forme, le principe électif est respecté et l'ancien droit a survécu. Il n'en est pas de même dans la plupart des évêchés seigneuriaux. Ne demandons pas à ce petit chef féodal, le comte, d'être désintéressé. Maître de l'évêché, il en tire profit, comme de toute autre partie de son domaine. C'est un bien dont il dispose à son gré, sans tenir compte des intérêts de l'Église ou des vœux du peuple et du clergé. Il donne le titre ou il le vend; ainsi l'élection cesse d'être la règle, elle devient une exception qu'il dépend du seigneur de supprimer ou de maintenir.

En politique avisé, il cherchera d'abord à installer sur le siège épiscopal des membres de sa famille. S'il a plusieurs enfants, l'un des fils aura l'évêché, l'autre, le comté paternel. C'est ce qui se passe en Normandie dès la fin du XIe siècle. Le duc Richard établit à Rouen, en 989, son fils Robert. Ses deux neveux Hugues et Jean, fils de son frère utérin Raoul d'Ivri, deviennent, l'un, évêque de Bayeux, l'autre, évêque d'Avranches[2]; son petit-fils, Hugues, fils de son bâtard Guillaume, comte d'Eu, obtient dès sa jeunesse l'évêché de Lisieux[3]. Le fils de Richard II, Mauger, aura, en 1037, l'archevêché de Rouen[4], le demi-frère de Guillaume le Conquérant, Eudes, l'évêché de Bayeux[5]. Les mêmes faits se reproduisent, sinon dans les évêchés de l'Aquitaine,

[1] Voir sur les élections à l'époque capétienne: Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 182-186. — Luchaire, *Histoire des Institutions monarchiques de la France*, t. II, p. 72-73.
[2] Orderic Vital, III, 11, t. II, p. 121; VII, 16, t. III, p. 246.
[3] *Id.*, III. 5, t. II, p. 71.
[4] *Id.*, V, 9, t. II, p. 367.
[5] *Id.*, VIII, 1, t. III, p. 263.

du moins dans ceux de la Gothie ou quelques-uns de la Marche. Les vicomtes d'Albi et de Nîmes qui ont un droit à l'élection de ces deux évêchés réussissent à y établir des membres de leur famille. Bernard Ier a deux fils, Aton et Frotaire. L'un reçoit les vicomtés, l'autre, vers 942, est élevé au siège épiscopal. Aton parvient lui-même à établir son fils Frotaire à Cahors (957). Son fils ainé Bernard a deux fils, Aton II qui devient vicomte d'Albi et de Nîmes, Frotaire, qui est évêque d'Albi (972-1014). Enfin, Aton II laisse ses vicomtés à Aton III et donne à son autre fils Frotaire l'évêché de Nimes (1027-1077). Ainsi pendant quatre générations un des membres de la famille des vicomtes d'Albi reçoit un siège épiscopal [1]. A Maguelone, mêmes faits. L'un des comtes de Substantion, Bernard II, ayant deux enfants, laisse le comté à l'aîné; l'autre, Pierre, reçoit l'évêché de Maguelone (989-1030) [2]. A Elne, nous avons vu, au xe siècle, deux fils du comte de Roussillon, Suniaire II, Hilmerad et Wadald occuper successivement le siège épiscopal. Un autre de ces évêques, Suniaire, est fils du comte Gaufred [3]. Le comte de Comminges, Roger Ier, compte parmi ses descendants, au xe et au commencement du xie siècle, trois évêques, Pierre, évêque de Conserans; Bernard, évêque de Toulouse; Bernard, abbé de Lézat, évêque de Conserans [4]. Les seigneurs réservent même la dignité épiscopale pour leurs enfants. A Narbonne, en 966, le vicomte Matfred partage ses biens entre Raimond et Ermengaud et établit une clause en vertu de laquelle les biens d'Ermengaud reviendront à son frère s'il vient à mourir avant d'arriver à l'épiscopat [5]. Plus tard, un autre vicomte, Bérenger, établira par force à Narbonne son fils Pierre, évêque de Rodez (1079) [6]. Nous avons un acte d'un comte de Besalu, Bernard, plus curieux encore. Ce dernier réserve pour son fils Henri l'évêché qu'il a fondé (1017). Il spécifie que le donataire entrera en possession à la mort de l'évêque Guifred. Si Henri vient à obtenir un autre évêché, il devra remettre celui de Besalu entre les mains de son frère qui en disposera [7].

Quand le seigneur n'est pas maître de l'évêché, ou ne partage point le droit d'élection, il cherche alors par tous les moyens possibles à

[1] *Histoire du Languedoc*. t. IV, p. 105, note 21.
[2] *Id., ibid.*, p. 178, note 36; t. V, n° 147.
[3] *Gallia christiana*, t. VI, p. 1035-1037.
Histoire du Languedoc, t. IV, p. 113, note 22.
[5] *Id.*, t. V, n° 115.
[6] Concile romain de 1080 (Jaffé, *Bibliotheca*, t. II, p. 399.
[7] *Marca Hispanica*, p. 1028).

établir des membres de sa famille. L'intrigue, les promesses, l'argent ne lui coûtent guère. La conquête d'un évêché est une force de plus qu'il donne à sa maison. Le comte de Cerdagne, Oliba Cabreta, a quatre fils. L'aîné, Béranger, devient évêque d'Elne, le dernier, Oliba, moine de Ripoll, évêque de Vich (1018). Les deux autres, Bernard Taillefer et Guifred se partagent les comtés paternels [1]. Guifred a lui-même trois de ses fils dans des évêchés. En 1016, il achète pour Guifred, âgé de dix ans, l'archevêché de Narbonne. Un autre de ses fils, Guillaume, devient évêque d'Urgel (1042), un troisième, Béranger, évêque de Girone (1050). Les vicomtes de Conflans ont, à la fin du xe siècle, deux membres de leur famille sur le siège d'Urgel, Salla (avant 981) fils du vicomte Bernard, qui a lui-même pour successeur son neveu Ermengaud († 1035) [2]. A Limoges, l'influence des vicomtes dans l'élection est si grande que trois évêques sont pris dans leur famille à la fin du xe siècle et au commencement du xie, Hildegaire, Alduin son frère († 1012), et leur neveu Gérald, 1012-1020, qui était si peu préparé à l'épiscopat qu'il dut recevoir tous les ordres en un seul jour [3].

On voit par ces exemples ce que sont devenus la plupart des évêchés seigneuriaux. Ce sont les apanages des puissantes maisons féodales qui en disposent pour des membres de leur famille sans souci de l'intérêt de l'Église et de la liberté des élections.

Cette situation allait s'aggraver encore par la tendance qu'avait alors le clergé à se constituer en aristocratie héréditaire. Le mariage des prêtres que les conciles avaient à tant de reprises si rigoureusement interdit, était devenu un usage général. Dès le ixe siècle, les historiens signalent l'apparition de ce mal qui devait ronger l'Église et faire des progrès rapides quand les synodes cessèrent de se réunir, quand le relâchement de la discipline ne put être combattu par un épiscopat grossier et matériel. Au xie siècle, la plaie s'est agrandie; elle épuise une des forces de l'Église, la chasteté; par là-même, elle ruine son indépendance en enlevant à la hiérarchie le libre consentement des fidèles. Prêtres, évêques mariés, ne cherchent, en effet, qu'à laisser leur église à leurs enfants. La dignité qu'ils reçoivent est un patrimoine qu'ils transmettent, et dans certaines provinces,

[1] *Histoire du Languedoc*, t. IV, p. 144, note 27.

[2] Villanueva, *Viaje literario*, t. X, appendice 25. — Cf. Bladé, note sur l'église d'Urgel (*Histoire du Languedoc*, t. IV, p. 900).

[3] Adémar de Chabannes, III, 35, 49 : *Successit pontifex Alduinus frater ejus. — Successit pro eo reverentissimus Geraldus nepos ejus.*

l'aristocratie religieuse se transforme peu à peu et se fixe par l'hérédité.

En Normandie, d'abord, cette dissolution des mœurs a tout envahi. Dans cette société nouvelle, qui a toutes les passions de la jeunesse, toute la brutalité d'une barbarie qui se dégrossit à peine, le clergé s'est plus vite corrompu qu'ailleurs. C'est un fait que les historiens normands eux-mêmes ont remarqué. « En Neustrie, dit Orderic Vital, » après l'arrivée des Normands, les mœurs du clergé étaient si disso- » lues, que non seulement les prêtres, mais les évêques avaient des » concubines et tiraient publiquement vanité du nombre de leurs fils » ou de leurs filles[1]. » Ces paroles ne sont que trop vraies. L'archevêque de Rouen, Robert, est marié et de sa femme Herlève a trois fils : Richard, Raoul Tête d'Ane et Guillaume. Aucun de ses fils ne lui succéda cependant comme archevêque[2]. Son successeur, Mauger, a également un fils, Michel, qui passa en Angleterre à la suite de la conquête normande[3]. Guillaume, qui fut d'abord abbé de Saint-Étienne de Caen, puis archevêque de Rouen (1079-1110), a pour père l'évêque Radbod de Séez (1025-1032)[4]. Eudes, de Bayeux, a également un fils, Jean, qui devint plus tard un des conseillers du duc Henri Beau-Clerc[5].

Toutefois, la politique des ducs ne permit pas à l'épiscopat de former une aristocratie héréditaire. Ils prirent soin de ne pas laisser à ces fils d'église l'évêché paternel. Il n'en est pas de même en Bretagne, où les évêques ont pour successeurs leurs propres enfants. Un des comtes de Cornouailles, Benoît, réunit l'évêché à son comté. Il se marie, meurt vers 1026 et a pour successeur, comme évêque, son propre fils, Orscand. Ce dernier se marie à son tour et laisse, à sa mort, l'évêché de Quimper à son fils aîné Benoît. Le puîné Guigon, devient doyen de la cathédrale. Voilà donc un évêché où la succession des évêques est héréditaire depuis le commencement du XIe siècle[6] jusqu'à l'époque de la réforme religieuse. A Nantes, Guerech, fils d'Alain Barbe-Torte, se marie. Il meurt en 988, laissant un fils Alain[7]. Ce dernier ne réussit pas à obtenir l'évêché et meurt

[1] Orderic Vital, V, 12, t. II, p. 397 : *In tantum dissoluta erat castitas clericorum, ut non solum presbyteri, sed etiam praesules libere uterentur thoris concubinarum et palam superbirent multiplici propagine filiorum ac filiarum.*

[2] Orderic Vital, V, 9, t. II, p. 365.

[3] *Id., ibid.*, p. 367.

[4] *Id.*, IV, 6, p. 213.

[5] *Id.*, VIII, 1.

[6] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 875.

[7] *Id., ibid.*, p. 808, 809.

quelques mois après son père. Mais l'évêché passe au neveu même de Guerech, Judicaël. En 1005, le duc Geoffroi donne l'évêché à Gautier et Gautier a pour successeur son fils Budic qui fut déposé au concile de Reims (1049)[1]. A Nantes, comme à Quimper, nous constatons que l'épiscopat tend à devenir une partie du patrimoine dont l'évêque dispose en faveur de ses enfants. Dans les autres provinces de la France, le mal, quoique moins grand, s'est également propagé. Au Mans, l'évêque Segenfrid (990)[2] se marie, a des fils et des filles. L'un de ces enfants, Albéric, le seul qui survive aux autres, est doté des biens de l'église. En Gascogne, le frère du duc Guillaume, Gombaud, évêque de Wasconia et d'Agen, s'était marié peut-être avant son entrée dans les ordres. Il laisse ses évêchés ainsi que l'abbaye de Condom à son fils Hugues. Ce dernier, vers la fin de sa vie, pris de remords, se démit de l'évêché de Bazas et ne conserva que l'évêché d'Agen où il mourut[3].

Nous n'insistons pas sur ces faits : ils sont frappants. Qu'on en mesure maintenant les conséquences. Soit par la nomination des seigneurs, soit par l'hérédité, l'épiscopat commence à se perpétuer dans les mêmes familles, le sacerdoce tend à devenir une caste spirituelle, plns étroite, plus oppressive que l'autre, car elle a entre les mains le glaive matériel et le glaive moral, la force brutale qui commande à la terre et le pouvoir religieux qui dispose du ciel. Ce qui est plus grave, c'est que cette transformation n'est point partout également combattue. Ce n'est pas d'abord le corps électoral qui peut devenir l'organe de l'opposition. Ces assemblées qui se restreignent de plus en plus, ne représentent aucun principe de liberté. Composées de chefs de corporations ou d'individus privilégiés, elles forment une aristocratie dont les droits reposent sur une tout autre idée que celle de l'égalité primitive. Aussi, ne nous attendons pas à une réaction venue des électeurs eux-mêmes contre cette féodalisation de l'épiscopat. Quand ils choisissent librement, leur choix, presque toujours, se porte sur un grand, sur un noble. Les anciennes conditions d'éligibilité ont beau se maintenir dans le droit, la pauvreté évangélique n'est plus dans les mœurs. La naissance est une condition pour être élu, car elle est une force pour se faire obéir. L'auteur de l'Histoire des évêques d'Auxerre exprime bien le sentiment général quand, parlant du fils du

[1] D. Lobineau, t. I, p. 86.
[2] *Gesta episcoporum Cenomannensium*, p. 303.
[3] Chronique de Condom (Bouquet, t. XI, p. 395).

comte de Chalon, Hugues, qui est entré dans le clergé, il déclare qu'un grand nombre d'églises le désiraient comme évêque à cause de sa noblesse[1]. Un des reproches que l'on fait au roi Robert est d'élever à l'épiscopat des hommes sans condition[2]. Le peuple même croit les siens indignes du sacerdoce; l'évêque pris dans son sein est sans autorité et sans crédit. Comme cet évêque d'Auxerre, Jean, il est méprisé, et on lui jette à la face sa naissance[3]. Ou bien encore, comme cet évêque de Liège, Durand, serf du prévôt Godescalc, il se croit obligé de relever son maître qui vient lui prêter serment, de descendre de son siège épiscopal et de s'incliner devant lui[4]. De telles mœurs sont peu faites pour inspirer des choix démocratiques. Et, en réalité, telle était la situation de l'Église qu'elle ne pouvait se défendre contre l'aristocratie qu'en choisissant ses dignitaires dans l'aristocratie elle-même. La seule garantie de son indépendance était encore de mettre à sa tête des hommes indépendants.

A cette raison, s'en ajoute une autre tirée des mœurs de ce corps électoral. Avides, intéressés, peu scrupuleux, tels sont les électeurs. A l'exemple du roi ou du comte, ils font de leur suffrage un revenu. Ces petits seigneurs, pillards ou besoigneux, qui font partie de l'assemblée, trouvent là un moyen de s'enrichir. On pèse sur eux par ses relations, par ses promesses, par sa fortune. Le clerc qui veut arriver à l'épiscopat ne recule plus devant les procédés: il achète les suffrages à beaux deniers comptants, ou s'engage à donner les biens de l'église[5]. La corruption n'est pas nouvelle, mais ce qui est nouveau, c'est qu'elle devient générale. Dans des temps grossiers, de tels moyens sont presque toujours infaillibles et l'art de trafiquer ne connaît plus de délicatesse.

Voici comment, dès le xe siècle, un évêque qui devint réformateur, parce qu'il fut toujours mécontent, Rathier, jugeait le corps électoral[6]: « On ne cherche pas, dit-il, celui qui se distingue des autres par son » obéissance, mais celui dont les coffres sont le mieux remplis, » qui a la meilleure table et distribue le plus généreusement les terres

[1] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 274) : *Optabatur... a pueritia ad plerasque sedes civitatum pertingere ob suam nobilitatem a multis.*

[2] Cf. le poème d'Adalbéron (Bouquet, t. X, p. 65, v. 42 et seq.).

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 273).

[4] *Gesta episcoporum Leodiensium*, II, 36 (Pertz, *Scriptores*, t. VII, p. 209).

[5] *Chronicon Sancti Petri Vivi* (Bouquet, t. IX, p. 35) : *Notrannus... Nivernensium episcopatum muneribus promeruit.* — *Chronicon Centulense*, IV, 36 : *Gervinus... caepit variis adulantium extolli rumoribus et nihilum computare quod abbas exstiterat... ardenti corde anhelans ut episcopus fieret.*

[6] Rathier, *Praeloquia*, V. 24 : *De contemptu canonum*, I, 22; II, 1.

» ou les bénéfices de l'église; celui qui a le père le plus puissant, le » frère le plus riche, la famille la plus généreuse, les fils les plus » influents. Ainsi, on ne tient plus compte de l'âge : les jeunes gens » s'emparent d'une dignité due aux vieillards et ce qui est divin est » mis à l'encan. » Ce n'est point là seulement de la rhétorique. Nous trouvons dans Abbon, dans Gerbert, des plaintes analogues. En 1027, le pape Jean XIX écrit à Robert que les évêques en France sont élus pour de l'argent[1]. A cela, les évêques répondent que les Romains ne valent pas mieux. Comme le dira Abbon, il est à peine dans l'Église une dignité qui ne puisse s'acquérir à prix d'or[2]. Tels sont les électeurs, tels sont aussi les élus. A la corruption du corps électoral correspond la décadence de l'épiscopat.

Pas plus que les électeurs, en effet, le haut clergé, à part quelques hommes plus instruits et plus vertueux, n'avait gardé le sentiment de l'indépendance de l'Église, le respect de la liberté, de la sincérité de ses élections.

L'idée que l'évêque est le représentant de la communauté des fidèles devant Dieu, le délégué de Dieu devant la communauté des fidèles, s'est beaucoup affaiblie. Beaucoup de clercs appartenant aux familles nobles cherchent bien moins à arriver par leurs vertus et leur science que par l'intrigue. Le consentement populaire leur importe peu; ils trouvent plus facile de s'adresser directement au roi ou au seigneur. Cela coûte moins cher d'abord et le résultat est plus sûr. Sans se soucier des droits ou des prérogatives du corps électoral, ils vont directement au palais ou au château fort et négocient leur élection. Nous avons vu Bertrand de Mende, en 1053, se rendre près d'Henri Ier, les mains pleines d'or, pour obtenir l'évêché du Puy[3]. Sous Philippe Ier, ces faits sont fréquents. Il en est de même dans un grand nombre d'évêchés seigneuriaux, partout où le droit d'élection du seigneur est devenu un droit fiscal. Ainsi amorcé, le maître de l'évêché se décide sans peine, et sa volonté suffit, malgré les règles établies par les canons, à faire un évêque. Quels que soient les défauts du candidat, son âge, son incapacité ou ses mœurs, il est sûr de réussir. Hugues de Vermandois n'a que six ans quand il arrive au siège de Reims. Guifred de Cerdagne n'a que dix ans quand il reçoit

[1] Migne, t. 141, p. 1145.

[2] Abbon, *Liber Apologeticus* (Migne, t. 139, p. 466). — *Nihil enim pene ad Ecclesiam, quae est solius Dei, pertinere videtur quod ad pretium non largiatur, scilicet episcopatus, presbyteratus, etc...*

[3] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 234 : *Pontificalem gratiam... pecunia emit.*

l'archevêché de Narbonne. A Langres, Brunon n'a pas l'âge canonique. Encore cet évêque a-t-il la réputation d'un prélat pieux, éclairé; il n'a rien demandé. Mais les autres ne sont que de vulgaires coquins, qui ruinent leur église pour payer leur titre.

Choisis ainsi, des évêques n'ont aucun intérêt à réclamer la liberté des élections, à se poser en face du roi ou des seigneurs comme les gardiens du droit populaire, du suffrage de la communauté. Quelques-uns même ne craignent pas de s'emparer d'évêchés vacants et de doubler ainsi, par leur usurpation, les revenus de leur domaine. A Lodève, en 1006, à la mort de saint Fulcrand, l'évêque de Béziers s'empare de l'évêché et l'administre [1]. En Gascogne, à la fin du xe siècle, les anciens évêchés de Labour, de Dax, d'Aire, de Lescar, d'Oloron, restent sans titulaires distincts pendant près d'un siècle. Ailleurs, l'évêque se choisit lui-même son successeur. A Urgel, en 1000, l'évêque Salla conclut un traité avec le comte Ermengaud, aux termes duquel le comte s'engage à faire reconnaître pour évêque le neveu même de Salla, Ermengaud, et promet à l'oncle son appui pour le sacre du neveu. L'évêque et les membres de sa famille s'engagent à payer au comte, dans le délai de soixante jours après l'ordination, une somme de 100 pièces d'or. Ce marché est entièrement accompli et Ermengaud succède sans opposition à son oncle [2]. A Laon, Adalbéron vend sa succession à un clerc nommé Gui, neveu de l'évêque Berold de Soissons. Cet acte, il est vrai, parut si inouï qu'il suscita une certaine opposition dans la province de Reims. L'évêque de Cambrai, Gérard, écrivit à Adalbéron et à l'archevêque de Reims pour détourner l'un de ce pacte honteux et l'autre d'une approbation scandaleuse. « Nous apprenons, dit-il, un sacrilège sans précédent » dans l'Église. Vous voulez donner à deux évêques le gouvernement » d'un évêché, vous vous attribuez le droit de choisir votre succes- » seur... Vous ne devez pas vous soumettre l'Écriture, mais vous » soumettre à l'Écriture. Nous ne répondons de rien pour l'avenir si » un pareil usage vient à s'établir de mettre aux enchères les évêchés » et de faire du sacerdoce un objet de trafic et de commerce [3]. » Malgré ces plaintes, cependant, nous savons que l'archevêque de Reims, Ebal de Roucy, était favorable à ce projet. Lui-même avait dû à Azelin son élévation au siège archiépiscopal. Toutefois le scandale

[1] *Histoire du Languedoc*, t. IV, note 58.
[2] Villanueva, *Viaje literario*, t. X, app. 25.
[3] *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, 29.

était trop grand. Gui fut repoussé et Azelin eut plus tard Gebuin pour successeur.

Le seul principe que semble alors défendre l'épiscopat, auquel il reste attaché, est celui de l'élection faite par les évêques. Nous avons vu au IXe siècle les défiances d'une partie de la hiérarchie contre le suffrage populaire, le soin jaloux à limiter, à restreindre sa liberté. A plus forte raison, quand le corps électoral se réduit, quand sa moralité, son indépendance s'abaissent. C'est ainsi que l'archevêque de Reims, Odalric, est élu en synode en 962[1]. Gerbert, en 991, est choisi par les évêques réunis à Saint-Basle. Ces mêmes évêques expriment, comme Hincmar, en 881, toute une théorie dont il est facile de mesurer les conséquences. Rappelant l'élection d'Arnulf, ils ajoutent qu'ils l'ont faite « l'esprit aveuglé, s'en tenant à la lettre, ne » cherchant point le véritable sens des Écritures. Ce n'était pas, en » effet, la voix de Dieu, que celle du peuple criant : « Crucifiez-le, cru- » cifiez-le. » Donc toute voix du peuple n'est pas la voix de Dieu, » et l'on ne doit pas tenir compte dans l'élection de l'évêque des vœux, » des désirs de tout le clergé, de tout le peuple, mais seulement des » simples, des incorruptibles, de ceux qui ne sont pas entraînés à agir » par l'amour du gain »[2]. Ils citent le canon de Laodicée pour justifier l'élection de Gerbert, élection faite d'ailleurs avec l'assentiment des rois et de tous ceux qui sont dans le clergé et le peuple « hommes de Dieu », *qui Dei sunt*. Nous voyons ici reparaître cette théorie des *meliores*, ce principe souple et flexible qui met les élections à la discrétion de l'épiscopat.

Ainsi, par vénalité, par ambition, par crainte du principe électif, l'épiscopat se détache peu à peu de l'ancien droit. Ce n'est pas dans l'élection populaire qu'il cherche le remède aux maux de l'Église. Ceux même que préoccupe la transmission du pouvoir épiscopal cherchent, à l'avance, à diriger la volonté du seigneur ou du peuple en présentant leur successeur à ses suffrages. A Angers, l'évêque Nefingus fait désigner, de son vivant, Rainaud qui lui succède[3]. A Limoges, Eble fait consacrer un coadjuteur, Benoît. Ce dernier fut pris par le comte de Périgueux, Hélias, et enfermé : il eut les yeux

[1] Flodoard, *Annales*, ann. 962.

[2] Election de Gerbert, *Nos igitur, favore et conniventia utriusque principis nostri Hugonis... et... Roberti, assensu quoque eorum qui Dei sunt in clero et populo, eligimus nobis*. Éd. Havet, p. 160.

[3] Chronique de Vendôme, *Chroniques des églises d'Anjou*, éd. Marchegay, p. 163 : *Obiit Nefingus Andecavorum episcopus. Cui illico successit domnus Rainaldus... utpote illo adhuc vivente jam designatus episcopus.*

crevés[1]. Hugues de Chalon, évêque d'Auxerre, se choisit Héribert pour successeur[2]. Sans doute on espère éviter les vacances trop longues, les compétitions des candidats, les spoliations du seigneur suzerain ou des vassaux de l'évêque. Mais le remède a aussi ses défauts : il fait perdre à la cité l'habitude des libres élections.

Un épiscopat si mal recruté devait être en majorité indifférent ou corrompu. Contre lui, les accusations des partisans de la réforme sont très vives et souvent, par leur vie, leurs occupations, leurs mœurs, les évêques féodaux donnent raison aux mécontents. Les règles canoniques établies par l'Église pour la confirmation et le sacre s'affaiblissent à leur tour. C'est que ces parvenus profitent de leur situation pour s'enrichir. Comme ils ont acheté du seigneur ou des électeurs leur dignité, ils rançonnent leur église pour recouvrer leur argent. « Il n'y a presque rien, dit Abbon, dans l'Église qui appar- » tient à Dieu seul, qui ne soit donné à prix d'argent : épiscopat, pré- » trise, diaconat et ordres mineurs, archidiaconats, décanies, prévôtés, » trésoreries, baptême, sépulture...[3]. » En fait, la consécration devient un droit fiscal au profit du métropolitain et des évêques, de même que l'élection est devenue, pour le seigneur ou le roi, un revenu. Vers 991, l'archevêque de Bourges, Dagbert, s'entend avec le comte de Rouergue et consent à sacrer à prix d'argent l'abbé de Beaulieu, Bernard, candidat du comte à l'évêché de Cahors. Il est vrai que Bernard ayant été moine de Saint-Benoît-sur-Loire, Abbon intervient et réussit à l'écarter[4]. Au Puy, il sacre, sans observer les canons, Étienne de Gévaudan que dépose Grégoire V. Un autre archevêque, celui de Rouen, Mauger[5], trafique des ornements et des biens de l'église : il fait argent de tout et est le scandale de son clergé. Mais le plus remarquable exemple de cette corruption est encore l'archevêque de Narbonne, Guifred[6]. Ce dernier, qui doit son archevêché à un contrat simoniaque, entre en lutte avec le vicomte de Narbonne et pille l'église qu'il gouverne : châteaux, villas, terres, propriétés de l'église ou des chanoines, sont livrés aux laïques. Il achète, pour son frère Guillaume, l'évêché d'Urgel cent mille sous

[1] Adémar de Chabannes, III, 25 : *Eblus... ad onus suum sufferendum ordinaverat sub se corepiscopum Benedictum... ipsum... post se voluerat relinquere successorem.*

[2] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 279). — Héribert : *Quem antecessor ejus Hugo in pontificatum elegit.*

[3] Abbon, *Liber apologeticus* (Migne, t. 139, p. 466).

[4] Aimoin, *Vita Abbonis*, c. 10.

[5] *Acta archiepiscoporum Rothomagensium* (*Veterа Analecta*, p. 224),

[6] Plainte du vicomte Bérenger contre Guifred (*Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251).

d'or. Pour rentrer dans ses fonds, il met en vente les tableaux, les croix, les reliquaires d'or et d'argent, les patènes, les calices. Les objets sacrés tombent entre les mains des juifs ou sont envoyés en Espagne. Il fait si bien que ses clercs sont réduits à l'indigence. Il tire parti de tout : des amendes imposées aux réfractaires pour la trêve de Dieu, des ordinations épiscopales. « Il a vendu, ajoute le » comte qui l'accuse, tous les ordres et pour ne parler que des » évêques qu'il a sacrés sur mes terres, il les a tous rançonnés » jusqu'au dernier sol. Si vous doutez de ces faits, interrogez les » évêques de Lodève et d'Elne qu'il a ordonnés et qui pourront vous » rendre témoignage. »

Qu'un tel état appelât une réforme, tous les esprits pieux et éclairés du XIe siècle l'avaient compris. Mais que devait être cette rénovation de l'Église? Quels en étaient les éléments? A quelles conditions pouvait-elle s'accomplir?

Ce n'était pas d'abord de l'épiscopat et du clergé séculier que devait partir l'initiative d'une réforme religieuse. Le nombre des évêques indignes ou corrompus est trop grand, les liens de la hiérarchie sont trop lâches. Il y a des évêques, il n'y a plus d'épiscopat. Nous trouvons encore, depuis le concile de Trosly jusqu'au concile de Bourges (1031), quelques conciles provinciaux. Mais il n'y a plus de grandes assemblées comme celles du VIIIe ou du IXe siècle, où sont débattus les intérêts généraux de l'Église de France tout entière.

Dans l'épiscopat on compte les réformateurs, Gerbert, Fulbert de Chartres, Gérard de Cambrai. Gerbert, le premier et le plus grand de tous, ne songe qu'à une réforme morale et ne se préoccupe guère que de la simonie. La question de l'affranchissement de l'Église, de la liberté des élections, ne s'est même pas posée pour lui. Voici comment dans un opuscule, *Sermo de informatione episcoporum,* discours sur l'éducation des évêques, il proteste contre les désordres de son temps. « Si vous » voulez savoir ce qui les fait évêques, ils répondent à leur aise et vous » disent : Je viens d'être consacré par mon archevêque, j'ai donné cent » sous d'or pour avoir la dignité de l'épiscopat. Si je ne l'avais pas fait, » je ne serais pas évêque. J'ai donné l'or, j'ai reçu l'épiscopat. Le corps » a reçu sa dignité, l'âme perd la sienne[1]. » Ces paroles sont remarquables. Plus tard, devenu pape, il déclarait que tous les évêques simoniaques devaient être déposés[2]. Mais nous chercherions en vain

[1] *Sermo de informatione episcoporum* (Migne, t. 139, p. 174) : *Aurum dedi et episcopatum accepi.*
[2] Migne, t. 139, p. 284.

dans son œuvre un passage relatif aux élections ou aux investitures. Il ne s'est attaqué qu'au trafic de la dignité.

Fulbert de Chartres est beaucoup moins réservé. Remarquons que son éducation juridique, sa science profonde du droit canon faisaient de lui un défenseur convaincu des idées anciennes. Aussi ne se borne-t-il pas à réclamer la gratuité des ordinations, il revendique la liberté électorale elle-même. Dans toutes les affaires où il intervient, il se montre zélé partisan des droits du clergé et du peuple contre le roi, même contre les évêques. A Orléans, en 1010, il refuse de reconnaître le candidat de Robert, Thierry. Il explique dans une longue lettre à Thierry les motifs de son refus : c'est que Thierry est homicide, n'a pas reçu l'assentiment des comprovinciaux, qu'il a été imposé par force à son église; et il ajoute : « L'élection est l'agrément » d'un seul par tous, exprimant librement leur volonté ; comment » peut-on appeler élection, le choix du prince imposant à tous son » candidat et ne laissant ni au clergé, ni au peuple, ni aux évêques le » droit de préférer un autre[1] ? » En même temps, il élevait le rival de Thierry, Odalric, à la prêtrise, « le considérant comme élu par le » clergé et le peuple de sa ville »[2]. Fulbert ne blâme pas moins la conduite de Liétry que celle du roi. Il ne craint pas de reprocher à son métropolitain sa complaisance aux ordres de Robert, la docilité avec laquelle il viole les canons qui règlent le sacre des évêques pour être agréable au Palais. Au sujet de l'affaire de Gauzlin (1013) que Liétry avait sacré avec l'évêque de Troyes, il lui écrit : « En consa- » crant les évêques sans mon assentiment, vous portez atteinte aux » droits de l'église de Chartres; vous violez dans cette affaire les » règles canoniques, et par là, ce n'est pas seulement moi-même, mais » tous ceux qui aiment la justice que vous blessez... Ce que vous avez » fait pour Thierry, vous l'avez fait encore pour Gauzlin que vous » avez donné comme pasteur à un troupeau qu'il ne connaît pas et » qui ne veut pas le recevoir. Rejeté, obligé de rester hors de son » évêché, il ne peut entrer publiquement par la porte comme un » pasteur légitime, il s'efforce de s'imposer par les violences du roi, » comme un tyran. »[3] Ces déclarations en faveur de la liberté des électeurs, nous les retrouvons encore dans les lettres écrites au sujet

[1] Bouquet, t. X, p. 453 : *Proscriptio refragantium clericorum et extorta timore electio, verum non electio.*

[2] Lettre à Liétry (*id.*, p. 471) : *Odolricum Aurelianensem ego quidem ad episcopatum non elegi... sed a clero et populo suae civitatis electum sacravi presbyterum.*

[3] Bouquet, t. X, p. 454, 455.

de Francon de Paris (1018)[1], qui a eu pour lui l'élection du clergé, les suffrages du peuple, en même temps que la concession du roi. A Reims, en 1021, s'il approuve la promotion d'Ebal de Roucy, c'est que ce dernier a été régulièrement élu[2].

Assurément, sous l'impulsion vigoureuse du monachisme, une partie de l'épiscopat devait enfin se réveiller de sa torpeur. Aux assemblées de Bourges et de Limoges (1031), le mot de réformes fut prononcé; quelques canons furent promulgués contre le trafic des églises. Mais ce n'était qu'un essai timide qui ne toucha ni à la question des élections ni à l'investiture. De plus, ces efforts sont isolés. Ils ne paraissent guère avoir dépassé les limites de la *Francia* et de l'Aquitaine. A la mort de Robert, d'ailleurs, le pouvoir royal se désintéressa de la réforme religieuse et les conciles de Bourges et de Limoges furent la tentative faite par la hiérarchie.

Le mouvement réformateur commençait à se concentrer dans le monachisme. C'était dans cet ordre de l'Église que les idées de rénovation, de liberté, étaient les plus vivantes et les plus fécondes. Par une antithèse remarquable, les moines qui avaient si nettement défendu à l'époque carolingienne les prérogatives de la royauté, allaient donner le signal de cette réaction libérale que prévoyaient les esprits clairvoyants. C'est que, sous l'influence de Cluny, ce grand corps s'était transformé. La suppression des abbés laïques, le rétablissement de la règle bénédictine, l'union étroite au Saint-Siège et l'exemption du pouvoir épiscopal, voilà les grands faits qui ont réussi à sauver le monachisme. Ayant lui-même accompli sa réforme, il songe alors à réformer l'Église. Mais cette réforme, on prévoit déjà ce qu'elle doit être. Ce ne sont pas seulement les mœurs, ce sont les institutions mêmes qu'elle doit renouveler. Ce n'est pas seulement à la dissolution morale du clergé qu'elle s'attaque, ce sont les causes de cette dissolution, l'investiture, le laïcisme, qu'elle doit combattre. Unis à leur chef, le pape, les moines chercheront à rendre à l'Église sa grandeur morale en lui rendant sa liberté.

Ces idées ne se sont pas formées tout d'un coup. Le monachisme n'y arriva que par degrés, à mesure qu'il prenait conscience de sa force et de son rôle. L'un des premiers moines réformateurs, Abbon, ne s'attaque encore qu'à la simonie, au mariage des prêtres, à l'achat des

[1] Bouquet, *id.*, p. 460 : *Substitutus est Franco, eligente clero, suffragante populo, dono regis.*

[2] *Id.*, *ibid.*, p. 469 : *Ab ordinatione Ebali Remensis archiepiscopi non valde tibi metuendum puto esse si est... a clero et populo suae civitatis electus.*

dignités. Dans son *Liber Apologeticus,* il s'élève avec force contre le trafic des choses saintes, et c'est au nom des Pères qu'il attaque cet abus. « Ces trafiquants, dit-il, croient se défendre avec habileté en affirmant » qu'ils n'achètent pas la bénédiction que confère la grâce seule du » Saint-Esprit, mais les biens des églises, les possessions de l'évêque... » Or, de quel droit les laïques vendent-ils les évêchés[1] ? » Dans ses canons, Abbon consacre tout un titre à combattre la simonie. Il cite les Novelles 6 et 123, les dispositions du concile de Calcédoine[2] ; il invoque les règles du droit canonique et du droit civil contre le marché des choses saintes. Sur une autre question, celle du mariage des prêtres, il est avant tout un rigoriste. D'après l'ancien droit (décrétale d'Innocent Ier), les fils de prêtres nés après l'ordination étaient exclus des ordres. Cette règle, par la corruption même du temps, était tombée en désuétude. Les évêques prirent l'habitude d'ordonner des fils de prêtres ou d'évêques[3] et le mariage des clercs tendait si bien à devenir une institution, qu'on trouvait déjà trop sévères les évêques qui refusaient l'entrée du clergé aux jeunes gens nés de ces mariages. Abbon se prononce, au contraire, pour une pénalité très rigoureuse. Dans une de ses lettres, il rappelle longuement les règles relatives à la vie sacerdotale, cite un traité de saint Jérôme et conclut[4] : « Certes, vous avouerez que celui-là ne peut être » évêque qui a des enfants pendant son épiscopat. Autrement, il ne » doit pas être considéré comme l'époux (de son église) mais comme un » adultère. » Dans sa collection de canons, il rappelle les décisions du IXe concile de Tolède qui excluent de la prêtrise les fils d'évêques ou de prêtres et les condamnent à l'esclavage comme serfs de l'Église sans qu'ils puissent jamais changer de condition[5].

Malgré cette lutte très vive contre le relâchement des mœurs, Abbon n'aborde pas la question de la liberté des élections, de l'investiture, du serment. Peut-être cependant avait-il entrevu le rapport très étroit qui unissait la réforme des mœurs à celle des institutions. Dans une de ses lettres, il se plaint de l'inféodation des dîmes, des terres ecclésiastiques, des autels, et blâme les évêques de donner ainsi à des laïques la possession des biens de

[1] *Liber Apologeticus* (Migne, t. 139, p. 466).
[2] *Collectio Canonum*, tit. 13.
[3] Cf. *Vita Adalberonis Mettensis episcopi*, 24 (Pertz, *Scriptores*, t. IV, p. 667).
[4] *Epistola* (Migne, t. 139, p. 450) : *Certe confiteris non posse esse episcopum qui in episcopatu faciat filios.*
[5] *Collectio canonum*, c. 40.

l'Église[1]. Le réformateur mourut victime de ces idées; mais son œuvre allait être reprise par l'ordre de Cluny, et c'est vraiment dans cet ordre célèbre qu'allait s'élaborer le programme du parti, celui qui devait inspirer Léon IX et Grégoire VII.

On sait quelle avait été l'action de Cluny sur la réforme monastique au xe siècle. La plupart des grands monastères de la Gaule avaient accepté la règle et reconnu sa juridiction. Vezelay, La Charité, La Dorade, Moissac, Saint-Martial, Saint-Cyprien de Poitiers, Saint-Lizier, Saint-Orens, Saint-Gilles, Fécamp, etc., se trouvèrent ainsi, dès le milieu du xie siècle, directement rattachés à l'abbaye-mère dont l'influence s'était même répandue en Espagne et en Germanie. Par ses tendances, Cluny ne représentait pas seulement la restauration de la discipline, le retour aux maximes de saint Benoît, c'était encore une école de mysticisme. L'éducation qu'on y recevait dans ses couvents tendait moins à former des lettrés que des apôtres. La culture littéraire, le goût des choses de l'esprit, la délicatesse furent des qualités qui lui restèrent inconnues. Le biographe de saint Mayeul raconte que ce saint faisait brûler tous les manuscrits des anciens[2]. A Cluny, aucun livre païen n'était enseigné aux moines; à Saint-Riquier, il n'y avait que des ouvrages de piété dans la bibliothèque. Une telle culture était peu faite pour assouplir l'esprit aux compromis, aux nuances de la vie mondaine. Le mysticisme lui donne toujours une certaine raideur. Mais cela même est une condition de force pour ceux qui agissent. Nourris des Pères, des lettres sacrées, ces moines sont préparés par leur éducation à une solution radicale, absolue. De là, cette âpreté de conviction, cette logique qu'ils mettront dans la réforme; de là aussi, le mépris des transactions, l'ardeur de la lutte. Ce sont des instruments admirables mis au service du pouvoir qui osera revendiquer les droits de l'Église et remuer le monde au nom de sa liberté.

Tel est l'ordre. Plus hardi et audacieux que les évêques, qu'Abbon, il ne s'en tient déjà plus à la réforme morale. Dès le milieu du xie siècle, c'est la liberté même de l'Église qu'il réclame. Ses idées se font jour en 1046, au moment de l'élévation d'un des siens, Hélinard de Saint-Bénigne de Dijon[3], au siège de Lyon. « Quand il vint pour » recevoir l'investiture, dit la chronique, le roi voulut lui faire prêter

[1] *Epistolae*, p. 440-441.
[2] Cf. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 3 et suiv.
[3] Chronique de Saint-Bénigne de Dijon, édit. Bougaud, p. 187.

» serment. Il répondit : L'Évangile et la règle de saint Benoît me » défendent de jurer. Si je ne les observe pas, comment le roi pour- » ra-t-il s'assurer que je garderai plus fidèlement son serment? Il vaut » mieux que je ne sois point évêque». Les évêques allemands » voulaient l'obliger à jurer, mais Richard, abbé de Verdun, Bruno » de Toul, connaissant sa fermeté, conseillèrent au roi de ne pas lui » donner d'ordre. Le prince se contenta d'une simple promesse.» C'était peut-être le premier exemple de révolte contre l'ordre de choses établi par la féodalité, la première négation qui du serment devait atteindre l'investiture.

La réforme que demandaient les esprits religieux et indépendants ne pouvait se restreindre aux mœurs et à la discipline. Le relâchement, la simonie, l'hérédité des fonctions n'étaient qu'une conséquence de l'organisation féodale de l'Église et du milieu social où elle vivait. Ainsi resserrée dans les mailles du laïcisme, la hiérarchie sentait peu à peu la vie s'éteindre en elle; dans ce réseau de fer, la conscience chrétienne étouffait. Les partisans de Cluny avaient vu juste. Un laïque peut-il posséder une église? Au fond, c'était la seule question qu'il importât de résoudre. Qu'il s'agît d'une simple chapelle, d'une abbaye, d'un évêché, d'un seigneur, d'un comte, d'un roi, le droit de propriété pesait partout, souvent violent et brutal, entraînant avec lui l'investiture, l'hommage et les abus de tout ordre que faisait naître cette concession. La réforme grégorienne ne fut donc autre chose qu'une réaction contre le laïcisme. Si le nom de querelle des investitures est resté attaché à ce mouvement, c'est que la lutte pour la liberté des évêchés et des abbayes fut plus vive que pour les paroisses, c'est que la royauté fut amenée à personnifier la cause des seigneurs comme la papauté représenta le sacerdoce.

Dans les idées de Cluny, cette réforme devait être l'œuvre de Rome. Mais il fallait que le gouvernement central fût lui-même indépendant et régénéré. Certes! dès la fin du xe siècle, il y avait eu des papes réformateurs, Benoît VII, Grégoire V, Silvestre II, Benoît VIII; puis, après vingt-quatre ans d'anarchie, Clément II et Damase II. Qu'avaient-ils voulu, qu'avaient-ils pu faire! Quelques décrets sur la simonie ou le mariage des prêtres, l'ordre extérieur à peine rétabli, des choix meilleurs aux évêchés, et c'était tout. Le grand problème, celui de la liberté de l'Église n'avait pas été abordé et il ne pouvait l'être. Prisonnière des empereurs, depuis Henri III surtout, la papauté n'était pas libre de toucher à l'état social de l'Europe.

Ce fut vraiment avec Léon IX qu'elle s'inspira des idées de Cluny et prit l'initiative de la lutte. Le rôle de ce pape, le véritable maître de Grégoire VII, fut de poser, le premier, le problème des rapports de l'Église et de l'État et de voir clairement qu'il fallait un changement dans le régime établi pour obtenir une réforme durable dans l'esprit et dans les mœurs. C'est dans ces idées qu'il tint en France le synode de Reims (3 octobre 1049) dont le premier canon fut précisément une affirmation du principe électif, dont les premières mesures commencèrent l'épuration de l'épiscopat. Neuf ans plus tard, le cardinal Humbert, dans son traité contre les simoniaques, exposait le programme du parti réformateur, attaquait hautement la simonie, l'investiture, le *dominium* des laïques sur les églises. L'élan était donné. La mort d'Henri III, la fameux décret de Nicolas II, achevèrent d'affranchir la papauté. Celle-ci est prête. Avec ses légats, ses conciles, l'armée des moines qui obéissent au mot d'ordre de Cluny, toutes ces aspirations vers une Église plus pure, plus évangélique, qui s'enracinent dans la conscience populaire, elle pourra soulever les sociétés chrétiennes. Et, par bonheur pour elle, ces leviers d'une puissance incomparable tomberont entre les mains d'hommes à qui il n'a manqué ni la vertu, ni le détachement, ni le génie et qui ont eu surtout ce qui rend toute œuvre durable, l'unité dans l'action et la foi dans leurs idées.

LIVRE III

RESTAURATION ET CHUTE DE L'ANCIEN DROIT

LA RÉFORME

En étudiant la réforme pontificale, nous ne nous proposons pas d'en suivre fidèlement la marche, de décrire exactement les mesures, les conflits, les désordres qu'elle provoqua. Cette étude est déjà faite. Les histoires générales de la France ou de l'Église, des monographies particulières ont mis en pleine lumière le rôle du parti réformateur. A peine la critique a-t-elle çà et là à retoucher quelques détails. Nous chercherons seulement à analyser, sur quelques points précis, la législation, à en déterminer l'esprit, le progrès, à nous rendre compte des influences directes ou lointaines qu'elle a pu avoir. On s'imagine volontiers que l'œuvre de Grégoire VII a été par elle-même la plus grande des innovations. Quelques historiens font de ce pape l'auteur d'une organisation nouvelle très différente du catholicisme des premiers temps. Il importe de savoir si cette opinion est tout à fait vraie ou tout à fait fausse, si les changements qu'on attribue à Grégoire ne sont pas plutôt une restauration qu'une transformation, si la papauté est responsable de la chute du système électoral et ce qui a survécu des principes ou des institutions de l'ancien droit.

CHAPITRE Ier

La Législation

§ Ier — *La simonie.*

Les premières attaques du parti réformateur devaient être dirigées contre le mariage des prêtres et la simonie.

Entravés à Rome par l'action puissante encore du pouvoir impérial, occupés depuis Léon IX jusqu'à Grégoire VII à assurer la liberté de leur élection, les papes ne pouvaient soulever la question des investitures. Aussi, pendant cette période, la lutte contre la vénalité des offices ecclésiastiques devait-elle seule agiter l'Église tout entière et provoquer des résistances acharnées. Nous voyons, dès l'époque de Léon IX, les papes réunir, soit à Rome, soit en Italie, des assemblées fréquentes auxquelles ils donnent l'autorité d'un synode universel. En même temps, les légats parcourent les États chrétiens pour y faire la réforme. En France, Hildebrand en 1055, Étienne en 1060, Pierre Damien en 1063, Hugues le Blanc en 1068, sont les représentants de la papauté, promulguent ses décrets et continuent l'œuvre d'épuration commencée au synode de Reims.

Les conciles ont une double action, législative et judiciaire : ils légifèrent autant qu'ils jugent. Nous devons donc distinguer avec soin les décrets de l'Église sur la simonie, des mesures qu'elle prit pour en assurer l'efficacité, le droit et l'application du droit.

Étudions d'abord le droit.

Si nous comparons les uns aux autres les textes conciliaires ou les actes pontificaux, il est aisé de reconnaître dans la législation un progrès qui se traduit par une précision juridique toujours plus grande des détails. Les condamnations contre la simonie ne sont point nouvelles. Le droit civil et le droit canonique avaient déjà déterminé différents cas de simonie et édicté contre les simoniaques diverses pénalités. Mais cette législation ne suffisait plus. L'Église se trouvait en présence d'un mal profondément enraciné; les cas de simonie étaient si nombreux que l'ancien droit n'avait pu les prévoir et était impuissant à les punir. Que tout simoniaque, tout évêque achetant sa dignité dût être déposé, nul n'en doutait; mais sur les personnes mêmes qui

intervenaient à l'élection ou au sacre, sur les différentes formes que pouvait prendre la simonie, les lois antérieures n'avaient rien précisé. Il fallait que sur ces questions se formât une théorie nouvelle et cette théorie ne s'est constituée dans le droit canon qu'à la fin du XIe siècle, non sans contradictions, sans incertitudes qu'il n'est pas toujours facile de bien saisir.

Le premier objet de la législation nouvelle fut de définir *qui était simoniaque*. On comprit d'abord sous ce nom celui qui vendait l'ordination et celui qui l'achetait. Sur ce point, le deuxième canon du concile de Reims (1049)[1] posa un principe qui fut confirmé dans les assemblées postérieures. Vers 1050, le concile de Rouen[2], en 1056, le concile de Toulouse[3] décidèrent que tout évêque qui ordonnerait un prêtre ou un clerc pour de l'argent serait déposé, ainsi que le clerc ordonné. En 1060, le concile de Tours généralisa la condamnation[4] et l'étendit à toute collation ecclésiastique de dignités, ordres, faite d'une manière contraire aux canons. Ces décisions furent confirmées par d'autres synodes, notamment les grandes assemblées tenues à Rome en 1074, 1075, 1078, où l'on condamna de nouveau l'évêque qui vendait la consécration, le clerc qui donnait ou promettait de l'argent pour la recevoir.

Le principe ainsi posé fut étendu de bonne heure et la législation s'efforça d'atteindre, comme coupables de simonie, tous ceux qui, sans avoir acheté le sacrement, avaient dû leur dignité à l'intervention d'un tiers. Il était facile en effet aux simoniaques de tourner la loi en faisant conclure par un autre le marché. Ces faits nous sont connus. Quelquefois, c'est la famille elle-même qui traite pour l'un des siens. A Reims, en 1049, les évêques de Nevers et de Coutances avouent qu'ils doivent leur évêché, l'un à l'intervention simoniaque de ses parents, l'autre à celle de son frère[5]. A Nîmes, l'évêque Frotaire élevé, avant l'âge canonique, au siège épiscopal, avait dû sa consécration à un marché conclu entre son père et l'archevêque de Narbonne, probablement[6]. Il fallait donc poursuivre ces trafics par

[1] Labbe, t. IX, p. 1041 : *Ne quis sacros ordines... emeret aut venderet.*

[2] C. 6, *id.*, *ibid.*, p. 1048. — Héfélé (t. VI, p. 291) place le synode en 1048.

[3] C. 1, *id.*, *ibid.*, p. 1084.

[4] C. 3, *id.*, *ibid.*, p. 1109.

[5] *Id.*, *ibid.*, p. 1040: *Nivernensis episcopus surgens, pro episcopio plurimum pecuniae confessus est a parentibus datum fuisse, se tamen ignorante... Constantiensis episcopus confessus est, se ignorante, a quodam fratre suo emptum sibi episcopium fuisse.*

[6] Lœwenfeld, p. 45. Lettre du 4 avril 1064 : *Adeptum Nemosiensem episcopatum infra legitimos se protulit annos, extra suam conscientiam a patre pro eodem data pecunia,*

personne supposée. On frappa d'abord le *mediator*. Le concile de Toulouse condamna à la déposition ou à l'anathème le clerc ou le laïque qui donnait, promettait de l'argent, au nom d'un candidat à l'épiscopat[1]. Le concile de Rome, en 1074, renouvela cette disposition[2]. Quant au consacré, on le fit d'abord bénéficier d'une distinction. Léon IX, en restituant leur dignité aux évêques de Nevers et de Coutances, avait déclaré que l'évêque ordonné à la suite d'une convention conclue par un tiers ne pouvait être déposé s'il avait ignoré cette convention. Ce fut en vertu de ces précédents que Frotaire de Nîmes qui avait remis, vers 1059 ou 1060, ses insignes au légat Hugues, fut rétabli, en 1064, par Alexandre II. Mais cette distinction ne paraît pas s'être maintenue à l'époque de Grégoire VII. Le concile romain frappe le consécrateur, le *mediator*, le consacré, sans examiner si ce dernier est complice. La règle établie est que tout clerc qui doit son ordre, sciemment ou non, à un marché simoniaque doit être déposé.

On alla plus loin encore. Devait-on considérer comme simoniaques ceux qui avaient reçu l'ordination d'un simoniaque? Sur ce point, deux tendances très différentes se firent jour. La première, celle des modérés, inspira le décret de Clément II qui maintint dans les ordres cette catégorie de clercs tout en les soumettant à une pénitence de quarante jours[3]. Léon IX prit une décision opposée. En 1049, il rendit un décret cassant toutes les ordinations faites par les simoniaques. Mais nous savons que ce décret ne put être exécuté. Le pape, ému de la révolte des Romains, reculant aussi devant l'obligation de déposer un grand nombre d'évêques, s'en tint au décret de Clément II[4]. Une lettre de Pierre Damien nous confirme le fait. Ce dernier d'ailleurs, dont l'influence était grande, s'était rallié à une solution modérée. « Nous avouons, dit-il, que ceux qui sont ordonnés » gratis par des simoniaques, doivent être maintenus dans leurs » ordres[5]. » Ainsi Léon IX ne put rien définir.

La question sommeilla de 1052 à 1060. Elle fut tranchée dans le

[1] Labbe, t. IX, p. 1085: *Item placuit ut nullus clericus vel monachus, vel alius aliquis pro eis, episcopatum vel abbatiam... emere praesumat. Sed neque comes, vel alia ulla potestas, eadem vendere, aut precium pro eis accipere audeat.*

[2] *Chronicon Mariani Scoti.* Pertz, *Scriptores*, t. V, p. 560, 561 : *Decrevit quoque ut... damnaretur non solum emptor et venditor... sed socius transgressoris.*

[3] Pierre Damien : *Liber Gratissimus* (Migne, t. 145, p. 150).

[4] *Id., ibid.: Cum omnes simoniacorum ordinationes synodalis vigoris auctoritate cassasset, protinus a Romanorum multitudine sacerdotum tumultus exortus est...*

[5] *Id., ibid.*, p. 140.

synode romain tenu alors (avril 1060) par Nicolas II. Le concile frappa de la déposition les simoniaques ordonnés par les simoniaques; mais il autorisa les clercs ordonnés non simoniaquement par des simoniaques à garder leur dignité. Remarquons toutefois que le pape ne faisait pas de cette mesure une règle générale, applicable par ses successeurs. Il accordait cette concession, à cause des difficultés du moment; pour l'avenir, il établissait une distinction entre ceux qui s'étaient fait *sciemment* ordonner par des simoniaques, et ceux qui avaient reçu les ordres de bonne foi. Pour les premiers, il maintint la sanction pénale qui frappait la simonie[1].

Cette disposition fut renouvelée dans un synode tenu en 1063 par Alexandre II[2]. Le pape s'inspira de ces distinctions dans l'affaire d'un évêque accusé d'avoir reçu la consécration épiscopale d'un simoniaque et déposé par le légat. L'évêque en appela à Rome et le pape le rétablit[3]. Plus tard, Grégoire VII, dans une lettre à l'évêque de Côme, autorise le maintien dans leur grade de tous les clercs ordonnés « sans vénalité » par des simoniaques avant le décret de Nicolas II[4]. Pour les autres, il subordonne la validité de l'ordination à la bonne foi. Il s'en tient aux termes du décret de 1060.

Le droit canonique avait ainsi peu à peu fixé différentes catégories de simoniaques. Toutes ces distinctions furent enfin codifiées en quelque sorte au concile de Plaisance (1095), confirmé à Rome en 1099[5].

Nous avons jusqu'ici indiqué les constitutions conciliaires qui frappaient les ordinations simoniaques. Le don simoniaque de l'évêché par le seigneur devait-il entraîner également une sanction pénale? Pouvait-on exiger que l'investiture fût gratuite sous peine de nullité? Les partisans de l'ordre établi cherchèrent au moins à sauver le droit fiscal du seigneur ou du roi et engagèrent sur ce point avec le parti réformateur une controverse très vive, controverse dont les écrits du cardinal Humbert et de Pierre Damien nous ont laissé l'écho. Ils essayaient d'établir une distinction entre l'investiture et la consécration épiscopale, la concession des biens et l'imposition des mains. Que l'ordination dût être gratuite, ils en convenaient; l'Esprit saint ne peut être vendu. Mais que représentait la somme payée au laïque,

[1] Jaffé, 4431 *a*. Héfélé (t. VI, p. 397) place également en 1060 le *Decretum contra simoniacos*.
[2] Jaffé, n° 4501 (Migne, t. 146, p. 1289).
[3] Lœwenfeld, p. 54.
[4] Registre, VI, 39 (Jaffé, p. 378).
[5] Plaisance, c. 2, 3, 4, 5, 6 (Labbe, t. X, p. 503).

sinon le prix des biens concédés, les droits fiscaux dus au propriétaire pour le don de l'évêché? Telle était la loi féodale que souvent la tradition d'un fief imposait au vassal certaines charges pécuniaires au profit de son suzerain[1]. Devait-on refuser au seigneur qui inféodait une église, ce que l'usage attribuait au seigneur qui inféodait un château, une terre ou une dignité?

Cette théorie fut-elle exposée dans des écrits contemporains? Le livre du cardinal Humbert contre les simoniaques permet cette supposition. Ce livre n'est qu'une réponse à un adversaire qui, d'ailleurs, n'est point nommé. Mais elle fut vigoureusement combattue. Si conforme, en effet, qu'elle fût aux principes introduits dans le droit par la féodalité, elle ne tendait à rien moins qu'à ruiner l'idée ancienne, que nulle ordination ne se faisait sans titre et que la fonction et les biens étaient étroitement unis. A ces arguments, Humbert répond que l'investiture crée toujours un droit à la consécration et que l'on ne peut pas plus séparer la juridiction temporelle et séculière de l'évêque de son pouvoir spirituel, que le corps de l'âme. « Les simoniaques prétendent, dit-il, quand ils ont acheté les » biens de l'église, qu'ils ignoraient que cette investiture les obligeât » à se faire consacrer, qu'ils pensaient pouvoir les posséder comme » des laïques. Mais qu'ils prouvent alors leur ignorance, et qu'ils » cessent de réclamer la bénédiction épiscopale; qu'ils laissent d'autres » qu'eux recevoir la consécration, le pouvoir, le gouvernement des » âmes qui sont, sans doute, choses spirituelles. Mais ils reconnaissent » au contraire que les biens des églises sont à la disposition des » évêques et qu'ils ne peuvent en retenir l'administration qu'avec le » nom et le caractère épiscopal. » Et il conclut en termes énergiques que la dignité entraîne avec elle la possession, et non la possession, la dignité[2].

Comme Humbert, Pierre Damien combat la distinction établie par les partisans de la simonie, dans une longue lettre à Alexandre II. « Quelques clercs, dit-il, érigent en dogme que ce n'est pas être » simoniaque qu'acquérir un évêché d'un roi ou d'un grand, même à » prix d'argent, pourvu que la consécration soit gratuitement donnée. » O nouvelle race de schismatiques!... Ainsi, ils font deux personnes de » la personne humaine. Mais, de même que celui qui achète un

[1] On appela plus tard ces fiefs « fiefs de profit ».

[2] Humbert: *Adversus Simoniacos*, III, 2 (Migne, t. 143, p. 1142): *Episcopalis dignitas potius possessionem, quam possessio episcopalem dignitatem sibi vindicat.*

» champ, achète la moisson, ce que vous avez reçu à prix d'argent » vous permet d'acquérir le sacerdoce... Aussi, quoique l'imposition des » mains ne soit pas vénale mais gratuite, elle ne peut être cependant » exempte de la souillure de la vénalité[1]. » Et il enferme les simoniaques dans le dilemme ou d'être sacrilèges, ayant acheté les biens sans la dignité, ou simoniaques, ayant acheté les biens pour la dignité.

Les décrets contre la simonie devaient donc frapper les laïques qui faisaient payer le don de l'évêché. Le deuxième canon du concile de Rouen (1050), le quatrième du concile de Toulouse[2], atteignirent également, sous une forme générale, le prélat qui vendait la consécration, le patron ou seigneur laïque qui vendait l'investiture. Le canon 8 du concile romain du 13 avril 1059 interdit ou l'ordination ou la promotion simoniaque d'un clerc à quelque titre que ce soit[3]. Dans le commentaire du décret de Grégoire VII du synode romain de 1074, on considère comme frappés sans exception par la censure ecclésiastique ceux qui donnent, promettent, font donner ou promettre de l'argent à leurs électeurs, ou à leurs consécrateurs. Le concile de Plaisance (1095) frappe de nullité « toute acquisition » d'ordre ou de biens ecclésiastiques faite par don ou promesse » d'argent » [4].

L'étude des textes conciliaires nous montre comment le droit canonique a, au XIe siècle, étendu les anciennes règles et à quelles distinctions il est arrivé. Le même vague, la même absence de précision se retrouvaient dès qu'il s'agissait de déterminer le mode de la simonie. En quoi consistait-elle? En un don d'argent, dans l'achat pur et simple d'une dignité? Sur ce point, tout le monde était d'accord, mais les partisans de la théorie féodale s'en tenaient là. Après avoir défendu l'achat des biens ecclésiastiques, ils s'efforçaient de limiter les condamnations pontificales à la prestation d'une somme d'argent au seigneur ou à l'évêque. Le parti réformateur voulait plus. Il reprit une décision ancienne de Grégoire le Grand[5], distinguant la simonie *a manu, obsequio, lingua,* pour étendre le crime

[1] Lettres, I, 13 (Migne, t. 144, p. 219). Il revient sur cet argument dans une lettre aux chapelains du duc Godefroi (*Id., ibid.*, p. 364): *Quisquis... ecclesiam pretio redimit, simul et consecrationem comparare convincitur.*

[2] Labbe, t. IX, p. 1048, 1085.

[3] Migne, t. 143, p. 1316.

[4] C. 2: *Quicquid... in sacris ordinibus, vel in ecclesiasticis rebus, vel data, vel promissa pecunia acquisitum est, non irritum esse et nullas unquam vires obtinere censemus* (Labbe, t. X, p. 503).

[5] *Homélies*, IV (Migne, t. 76, p. 1092).

de simonie non seulement au don même de l'argent, mais aux services de toute nature auxquels le candidat devait s'engager pour obtenir l'investiture d'une église ou la consécration épiscopale. Dans une de ses lettres, Pierre Damien reproduit la distinction de Grégoire le Grand et condamne comme simoniaques le don accordé ou promis, les services, les prières ou les intrigues[1]. Ailleurs, dans son traité contre les clercs courtisans, il déclare que la louange ou la flatterie faite pour obtenir l'épiscopat est un acte véritable de simonie. Cette doctrine rigoureuse prévalut dans le droit. Grégoire VII la professe dans une de ses décrétales[2] et elle reparaît également dans une lettre d'Urbain II aux Bergomates et dans une autre lettre au prévôt de Saint-Juventius[3]. Nous la trouvons enfin promulguée par les canons du concile d'Amalfi (1089), et reproduite en partie par le concile de Plaisance[4].

En fait, l'application de ces décrets souffrait des difficultés nombreuses. Il n'était pas facile de déterminer dans quelle mesure un service promis ou rendu, une prière ou des démarches personnelles avaient pu décider les électeurs, le seigneur de l'évêché ou les évêques. Les papes ou les conciles, tout en maintenant officiellement l'énumération très large des cas de simonie, durent, suivant les affaires qui leur étaient soumises, appliquer les décrets ou en modérer l'exécution. D'une façon générale, ils prohibèrent le don, même quand le don ne consistait qu'en cadeau offert au consécrateur par le consacré à la suite de l'ordination. Aussi, en 1099, le concile de Rome[5], en 1100, le concile de Poitiers, condamnèrent le don de tapis, manuterges, chappes, etc... fait pour le sacre[6]. C'était là cependant un usage ancien. Innocent II fortifia encore la décision du concile de Poitiers en interdisant qu'à quelque titre que ce fût, on réclamât avant ou après l'ordination un présent de l'ordonné[7]. Sur ce point, le parti réformateur alla si loin qu'il en vint à considérer comme simoniaque

[1] Lettres, II, 1 (Migne, t. 144, p. 257) : *A manu... ab obsequio... a lingua.*

[2] Registre, VI, 34 (Jaffé, p. 370).

[3] Migne, t. 151, p. 530.

[4] Synode d'Amalfi, c. 1. Interdiction d'acquérir l'épiscopat : *Promisso... pretio, vel servitio et intentione intento, vel precibus* (Labbe, t. X, p. 476). Concile de Plaisance, c. 2 : *Vel data, vel promissa pecunia* (*Id.*, *ibid.*, p. 503).

[5] Concile romain, 1099, c. 18 : *Ut nullus primatum, archiepiscoporum et episcoporum, in ordinatione et consecratione episcoporum vel abbatum, cappas, tapetia, bacinos et manutergia qualibet exactione requirat vel suscipiat* (Labbe, t. X, p. 617).

[6] C. 13. *Id.*, *ibid.*, p. 726.

[7] Synode de Latran, 1139, c. 2 : *Nec pro pastu, nec sub obtentu alicujus consuetudinis ante vel post a quoquam aliquid exigatur* (Labbe, t. X, p. 1102).

toute donation faite à une église en vue d'obtenir la consécration. Alexandre II y vit un marché déguisé, qu'il prohiba dans une lettre à un clerc de Lucques[1]. La même défense s'applique également aux cadeaux faits à la *matricula*. Les dons volontaires furent seuls autorisés. Grégoire VII, dans le synode romain de 1078, ne les condamna point[2]. Ce fut l'unique tempérament qui fut apporté à la règle relative aux prestations en nature et en argent.

Les papes et les conciles cherchèrent-ils également à frapper la promesse faite par le candidat ou pour lui, suivie ou non d'exécution? Il ne semble pas que dans la pratique on ait étendu plus loin le crime de simonie. Nous ne trouvons pas dans les lettres pontificales ou dans la procédure suivie contre les simoniaques de mention spéciale relative aux prières ou aux services. Il est probable que dans ces cas la qualification de l'acte, la mesure de sa gravité, furent laissées à l'interprétation de ceux qui étaient chargés de le juger.

La législation s'est formée, peu à peu, en se précisant[3]. Elle donne à la papauté une arme redoutable pour atteindre l'épiscopat. Voyons quel usage elle en a fait en Gaule et comment elle en a usé pour épurer le corps épiscopal.

Les accusations de simonie permirent au Saint-Siége de renouveler une grande partie de l'épiscopat. En 1049, les évêques de Langres et de Nantes avaient été déposés, l'archevêque Gilduin dut fuir de Sens[4]. Sous les successeurs de Léon IX, l'œuvre d'épuration fut continuée par les légats. Hildebrand dépose à Lyon six évêques de Bourgogne en 1055[5], Junkenus de Dol est cité au synode de Tours[6] (1060), Foulques de Cahors, condamné dans un synode tenu à Moissac, Frotaire de Nîmes, obligé de se démettre[7].

[1] Migne, t. 146, p. 1388.

[2] Registre VI, 5 (Jaffé, p. 333).

[3] Cf. Sur les constitutions relatives à la simonie, Hallier, *De sacris electionibus* (édit. Migne, P. I^e, sect. VII, c. I, art. 3). Giesebrecht (*Die Gesetzgebung der römischen Kirche zur Zeit Gregors VII*) se borne à mentionner les canons sans les rapprocher les uns des autres.

[4] Labbe, t. IX, p. 1040, 1041 — Bouquet, t. XI, p. 308.

[5] Victor III, *Dialogues* (Migne, t. 149, p. 1013).

[6] Labbe, t. IX, p. 1111.

[7] D'après Hélélé (*Histoire des Conciles*, t. VI, p. 418) l'assemblée de Moissac se serait tenue en 1063. Mais nous savons par une lettre d'Alexandre II (Lœwenfeld, p. 39, 40) que le légat qui la présida fut Hugues de Cluny, envoyé de Nicolas II. Le synode doit donc être placé en décembre 1060, avant la mort de Nicolas ou au plus tard en décembre 1061, peu de temps après l'élection d'Alexandre. La bulle de restitution est d'ailleurs de 1062. — La démission de Frotaire eut peut-être lieu au même synode. Cf. Lœwenfeld, p. 45 : *Hugoni, praedecessoris nostri... legato episcopalis dignitatis insignia se confessus est sponte reddidisse.*

En 1063, c'est le tour des évêques d'Orléans, Haderic, et de Saintes, Ernulf[1]. En 1073, le légat Gérald d'Ostie dégrade, dans un synode tenu dans la province d'Auch, l'archevêque Guillaume et l'évêque de Bigorre, Pontius[2].

La légation permanente du fameux Hugues de Die (1076) donna une impulsion nouvelle au parti réformateur et aggrava l'ancienne pénalité. Il fallait d'abord frapper les évêques partisans du roi. Hugues tint un synode à Clermont, où il interdit les évêques du Puy et de Clermont[3]. En même temps, Grégoire déposait, à Rome, l'évêque de Dol, puis, en 1077, Robert de Chartres[4]. Le 12 mai 1077, il donna à son légat l'ordre de réunir un synode général pour y juger un certain nombre de prélats. Le concile se tint à Autun en septembre. L'évêque de Noyon, coupable de simonie, fut obligé de se démettre; celui d'Auxerre, qui avait été ordonné avant l'âge, fut solennellement déposé; l'archevêque de Bordeaux fut interdit; celui de Reims, temporairement suspendu[5]. La même année, le 6 octobre, Grégoire chargea les métropolitains de Sens et de Bourges de convoquer un synode pour juger l'évêque d'Orléans, Rainier, qui fut condamné et reçut un successeur[6]. Le légat compléta ces mesures en réunissant à Poitiers, le 15 janvier 1078, une grande assemblée de prélats aquitains. L'évêque de Rennes fut suspendu ainsi que l'archevêque de Sens, Richer. Richard de Bourges dut se démettre et Hugues déféra à Rome l'archevêque de Tours et les évêques de la province de Reims, Térouanne, Amiens, Beauvais, Noyon, Senlis, Soissons, Laon, avec leur métropolitain Manassès[7]. Ce dernier, malgré ses résistances, fut solennellement déposé, en 1080, au synode romain.

Ainsi, en quatre ans, les métropolitains du nord de la France, la plupart des évêques des provinces de Reims et de Sens nommés par le roi, avaient été déposés ou interdits par Grégoire et son légat.

[1] Migne, t. 146, p. 1298-1320.

[2] Grégoire VII. Registre, I, 16 (Jaffé, p. 28, 29).

[3] Hugues de Flaviguy (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 413).

[4] Registre, IV, 4 (Jaffé, p. 247). — IV, 14 (p. 261).

[5] Labbe, t. X, p. 364-365.

[6] Registre, V, 8, 14 (Jaffé, p. 296, 304).

[7] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 419). — Cf., pour les détails, Wiedemann, *Gregor VII und Erzbischof Manasses I von Reims*. Leipzig, 1884.

L'affaire de Manassès dura deux ans (1078-1080). L'archevêque avait obtenu du pape, en 1079, l'autorisation d'être jugé par Hugues de Cluny. Cité à Lyon, il refusa de s'y rendre et fut déposé. Grégoire adoucit encore la sentence, et accorda à Manassès un délai pour se justifier en l'invitant à quitter son diocèse. Sur son refus, il fut solennellement déposé à Rome au synode quadragésimal de 1080. — Cf. Registre, VII, 20 Jaffé, p. 411).

Ceux que n'atteignaient pas les décrets contre la simonie furent frappés par les décrets contre l'investiture.

Il en fut de même dans le Midi où Grégoire avait confié ses pouvoirs à Amatus, évêque d'Oloron, qui devait, en 1089, être élevé au siège de Bordeaux. Déjà, en 1074, Amatus avait interdit l'évêque de Poitiers[1]. Le fameux Guifred de Narbonne fut à son tour excommunié et le synode romain de 1076 frappa son complice l'évêque d'Agde, Béranger[2]. En 1079, un concile tenu à Toulouse déposa l'évêque d'Albi, Frotaire[3]. Le légat réunit encore deux assemblées à Bordeaux, une troisième à Saintes, en 1081, pour la réforme de l'Église. Peut être est-ce dans l'un de ces conciles que l'évêque du Mans, Arnaud, fut interdit[4].

Ce fut par ces mesures énergiques, souvent violentes, presque révolutionnaires, que la papauté assura la réforme de l'épiscopat. On peut dire cependant que les moyens extrêmes alors employés furent encore plus l'œuvre des légats que du Saint-Siège. Bien des fois, Rome eut à intervenir pour reviser, adoucir ou casser une sentence. Déjà Alexandre II avait rendu l'évêché de Cahors à Foulques, en 1064, l'évêché de Nimes à Frotaire[5]. Grégoire même si entier, si passionné, est indulgent. En 1077 et en 1078, la plupart des évêques déposés avaient fait appel à Rome. Grégoire rétablit (9 mars 1078) les quatre archevêques de Reims, Sens, Bourges et Tours, jugés sans l'observation des règles canoniques et les soumit à un nouveau jugement[6]. Le 24 avril 1080, il reçut en grâce l'évêque du Mans, Arnaud, frappé par Amatus. Il avait, enfin, retenu l'affaire de l'évêque de Chartres, Geoffroi, jusqu'en 1082. Tout examiné, il pardonna tout et écrivit à son diocèse de le recevoir[7].

Malgré ces tempéraments, la réforme fut vraiment radicale et parut surtout rigoureuse par la procédure d'exception qui fut alors suivie. Il est impossible, en effet, quand on étudie cette procédure, de ne pas lui reconnaître ce caractère. En matière d'accusation d'abord, le Saint-Siège s'était sensiblement écarté des principes anciens. On sait avec quelle précaution le droit antérieur, notamment le Pseudo-

[1] Registre, II, 2 (Jaffé, p. 109-110).
[2] Registre, III, 10 (Jaffé, p. 223).
[3] Voyez *Histoire du Languedoc*, t. IV, p. 190, note 39.
[4] Registre, VII, 22 (Jaffé, p. 414).
[5] Lœwenfeld, p. 39-45.
[6] Registre, V, 17 (Jaffé, p. 312).
[7] *Id.*, VIII, 54 (*id.*, p. 508).

Isidore, avait organisé la procédure ecclésiastique, à quelles conditions les auteurs du droit avaient soumis les accusations contre les clercs ou les évêques. Pour ces derniers, la présence de 70 témoins, la discussion préalable des accusateurs, l'interdiction à toute une catégorie de personnes de porter un témoignage avaient assuré à l'épiscopat une immunité judiciaire presque absolue. Ces barrières tombèrent devant la législation nouvelle. Il dut se former dans l'Église tout un courant d'idées favorables à une procédure sommaire et à la suppression du privilège épiscopal. Déjà le concile de Tours (1060) avait publié deux longs canons sur la simonie, autorisant les clercs à dénoncer au Saint-Siège les actes coupables[1]. Ce fut sous l'influence de ces idées que Grégoire VII admit qu'en matière de simonie toute personne pouvait accuser un évêque ou un clerc. C'était malheureusement ouvrir la porte à bien des abus. Dans ce conflit entre la papauté et le système épiscopal, le pape devait avoir pour lui non seulement les consciences élevées et pures, mais encore toutes les passions locales, toutes les ambitions ou les droits méconnus par le pouvoir religieux et féodal des évêques. Comme dans toutes les époques de troubles, bien souvent le zèle du bien public dut servir à couvrir la rancune inflexible des sentiments ou des intérêts. Aussi nous doutons-nous que les délations durent être nombreuses[2]. Une simple rumeur, des soupçons, des vengeances personnelles suffisent au premier venu à discréditer des évêques. L'un de ceux-ci, Foulques de Beauvais, est accusé à Rome, en 1094, d'avoir acheté son évêché. Urbain II instruit l'affaire. L'évêque intimidé se rend à Rome, se démet de son titre, mais l'accusation est reconnue fausse et il est rétabli[3]. A Tours, nous voyons les suffragants accuser leur archevêque : au jour du jugement, ils font défaut[4]. La procédure engagée contre l'évêque d'Autun, en 1100, est instructive à cet égard[5]. Accusé par son chapitre auprès des légats de Pascal II, à la suite de son élection, il est traduit devant un synode. Le synode ne décide rien. Les chanoines toujours enragés contre leur évêque envoient alors une délégation à Rome composée de treize dignitaires, parmi lesquels le prévôt, le chantre, deux archidiacres. Ces derniers, appuyés par les abbés de Flavigny, de

[1] C. 2, Labbe, t. IX, p. 1109.

[2] Ives de Chartres se plaint dans ses lettres de l'abus des accusations hâtives et en demande la répression (Migne, t. 162, p. 142, 251).

[3] Lettre du 13 mai 1094 (Migne, t. 151, p. 388).

[4] *Episcopis, qui eum accusaverunt ab accusatione deficientibus.* Registre, V, 17 (Jaffé, p. 314).

[5] Hugues de Flavigny (Pertz, t. VIII, p. 494-495).

Cluny et de Saint-Bénigne, portèrent au pape une dénonciation en règle. Les défenseurs de l'évêque répliquèrent en accusant ses dénonciateurs. Pascal II renvoya l'affaire à un second synode qui se tint à Poitiers, le 18 novembre. Trente-cinq chanoines d'Autun vinrent y soutenir l'accusation et l'évêque fut déposé. Il en appela au pape, parvint à se justifier et fut rétabli. Ainsi, le mot de simonie servit à perdre dans les élections tous les candidats que l'on redoutait, ou, l'élection faite, les élus dont on avait à se plaindre. Comme le mot de suspect, plus tard, il devint une arme redoutable au service des intérêts tout autant que des idées.

Les facilités données à l'accusation ne furent pas le seul moyen de rendre la répression de la simonie si rigoureuse. La papauté ne recula point devant des mesures radicales. Grégoire VII avait interdit d'entendre la messe d'un clerc simoniaque ou marié. Le doux Pascal II lui-même ne craignit point d'autoriser les diocésains d'un simoniaque à lui refuser l'obéissance et à demander à un évêque voisin les sacrements[1]. Remarquons que, dans ce conflit, la papauté a le peuple pour elle. Le peuple ne veut ni prêtres mariés ni évêques simoniaques. On sait quel accueil il fit, en Germanie, aux décrets sur la simonie et le célibat. Le même mouvement se remarque en France, avec moins de violence peut-être, mais avec autant d'intensité. Nulle part, nous ne voyons les évêques interdits ou déposés soutenus par leurs fidèles; c'est toujours sur le roi qu'ils appuient leur résistance. Dans certaines villes, au contraire, l'évêque est chassé par un mouvement populaire. A Reims, Manassés est expulsé par les nobles et le peuple (1080)[2]. A Térouanne (1082) un intrus, Lambert, candidat du roi et du comte, est saisi par les vassaux de l'église, les habitants et mutilé[3]. Sans doute il faut tenir compte, dans ces désordres, des passions politiques. Ce fut peut-être autant contre le seigneur féodal que contre l'évêque que le peuple se révolta. Mais ces mouvements spontanés n'en servirent pas moins la cause de la réforme. La justice populaire s'unit souvent à la justice papale et se chargea d'en assurer l'exécution.

Ces mesures spéciales se remarquent enfin dans la procédure de la preuve et dans la sanction.

[1] Bulle du 4 juillet 1106 (Jaffé, *Regesta*, n° 6090).

[2] Guibert de Nogent, *De vita sua*, I, 11: *Quem postmodum, proceres, clerus atque burgenses.. a sede... pepulerunt.*

[3] Grégoire VII. Registre, VIII, 53 (Jaffé. p. 506)

Comme moyen de défense, la papauté admit toujours le serment, mais le serment de l'évêque ne suffit plus. Elle organisa tout un système de cojureurs qui durent attester eux-mêmes, sous la foi du serment, l'innocence de l'accusé et répondre ainsi de sa conduite. Le nombre des cojureurs varia suivant la nature du crime ou le rang du coupable[1]. Il est ordinairement de cinq ou sept, *quinta manus, septima manus*. Cette mesure ne fut pas d'ailleurs appliquée par un décret conciliaire et n'eut rien de général. Le nombre des cojureurs fut fixé par le pape lui-même, suivant les cas particuliers.

Il n'en fut pas de même de l'application et des effets de la peine qui donnèrent naissance à de longues controverses. Le droit canonique n'avait pas admis, comme il le fit au XIVe siècle, la suspension *ipso facto* du simoniaque, mais il est établi que celui qui est accusé de simonie devant un synode, un légat ou à Rome, doit être suspendu de ses fonctions jusqu'au jugement public[2]. Sans compter cette peine temporaire qui est plutôt une mesure préventive qu'une véritable condamnation, la simonie pouvait être punie soit par la déposition, soit par l'excommunication du coupable. Sur ce point, la législation du XIe siècle n'innova rien ; elle se borna à reproduire les constitutions du concile de Calcédoine et de Grégoire le Grand. Mais ce qui préoccupa surtout le parti réformateur fut la validité des actes faits par les simoniaques, notamment l'ordination. L'évêque consacré par un évêque simoniaque était-il réellement consacré? Recevait-il le caractère épiscopal, ou l'ordination était-elle nulle, sans effet? La question était importante et on comprend les débats passionnés qu'elle souleva; car si on admettait la nullité radicale, on portait atteinte aux principes mêmes sur lesquels reposait la doctrine du sacrement de l'Ordre qui ne peut être conféré qu'une fois et dont la validité ne dépend pas de l'indignité du ministre. En revanche, prononcer la nullité, n'était-ce pas l'unique moyen de supprimer la simonie en supprimant une hiérarchie simoniaque, de donner au pape et aux évêques seuls reconnus par lui le contrôle et le jugement de toutes les ordinations ?

Dans le parti réformateur, on se divisa. Les modérés, comme Damien, soutinrent la validité de l'ordination faite par un simo-

[1] Ainsi l'évêque de Noyon, Radbod, se justifie sans le nombre ordinaire de cojureurs à Rome par dispense papale. *Concessum est ut sola manu se purgaret* (Hermann, *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 72).

[2] Ce fait ressort d'une lettre de Pascal II (janvier 1111), Jaffé, 6286, au sujet de l'évêque de Palerme. Il faut ajouter à ces peines l'*infamia* prononcée par le 2e concile de Latran (1139), c. 2 : *Et emptor atque venditor et interventor nota infamiae percellantur.*

niaque[1]. Les radicaux, comme Humbert, en assimilant la simonie à une hérésie, défendirent la nullité[2]. Il semble que ce dernier parti ait prévalu, mais après bien des hésitations. De 1049 à 1052, la question fut discutée par trois synodes sans qu'on parvînt à s'entendre. Léon IX personnellement inclinait vers la solution la plus dure. Pierre Damien nous apprend qu'il ordonna de nouveau des évêques ou des clercs ordonnés par des simoniaques[3]. Bérenger de Tours lui fait le même reproche et prétend qu'il fut blâmé dans un synode tenu à Verceil[4]. Cependant, on continua à nier la validité des ordinations. On accusait Damien d'avoir écrit en faveur des simoniaques et il dut composer un nouveau livre pour se défendre. Sous Étienne IX et Nicolas II, l'influence d'Humbert domina tout.

Après lui, la jurisprudence canonique subit des variations. Le concile de Girone (1078), tenu sous Amatus, se faisant l'organe des idées radicales, exigea la réitération de l'ordre aux clercs ordonnés par des simoniaques[5]. A Rome, Grégoire semble avoir reconnu cependant la validité de l'ordination en ne soumettant les clercs qu'à une nouvelle imposition des mains[6]. La question se posa de nouveau, sous Urbain II, au concile de Plaisance[7], sans être clairement résolue. Aujourd'hui encore, elle n'a pas été tranchée par une décision canonique, bien que généralement les doctrines modérées aient prévalu.

§ II. — *Décrets sur l'investiture.*

Que la fraction avancée du parti réformateur ait songé, avant Grégoire VII, à la suppression de l'investiture, il est facile de s'en convaincre en lisant le fameux traité d'Humbert contre les simoniaques (1058) qu'on peut considérer comme son programme.

Dans son 3e livre, Humbert signale déjà le danger et les abus du régime en vigueur. Il se plaint de la décadence du principe électif et de l'autorité qu'ont prise les rois dans les élections. Mais une usurpa-

[1] Pierre Damien, *Liber Gratissimus*, ch. 10 et suiv.

[2] *Adversus Simoniacos*, I, 2 et suiv.

[3] *Id etiam nos non praeterit, quod nostrae memoriae nonus Leo papa plerosque simoniacos, et male promotos tanquam noviter ordinavit* (Migne, t. 145, p. 93).

[4] Cf. Sur le synode de Verceil (1050). Hélélé : *Histoire des conciles*, t. VI, p. 331.

[5] Mansi, t. XX, p. 519, 520 : *Si qui etiam clerici pecuniam praebendo, vel a simoniaco sunt ordinati, eodem modo a catholico ordinentur episcopo.*

[6] Registre VI, 39 (Jaffé, p. 378) : *Per manus impositionem confirmatos.*

[7] Labbe, t. X, p. 503, 504. — Urbain II cependant avait fait réordonner un diacre en 1091 (Migne, t. 151, p. 327).

tion plus grave, ajoute-t-il, c'est celle « des fonctions sacerdotales ». Les lois de l'Église interdisent aux laïques de toucher même les habits ou les objets consacrés au culte. Comment alors osent-ils, sans profanation, conférer l'anneau et la crosse? « De quel droit, dit Humbert, un » laïque peut-il donner les sacrements de l'Église, la grâce pontificale » ou pastorale, les bâtons recourbés et l'anneau, tradition qui achève » confirme la consécration épiscopale[1]? » Mais quand l'investiture est donnée par les femmes, le scandale est sans mesure. « Des femmes » auxquelles il est interdit même de parler dans l'église, non seule- » ment donnent à des laïques le gouvernement des biens ecclésias- » tiques, mais elles investissent, par la crosse et l'anneau, des évêchés » et des abbayes, les clercs que leur recommande ou la faveur, ou un » service temporel, ou une somme d'argent. Elles sont ainsi à la tête » de toute la hiérarchie ecclésiastique; à leur signe de tête, les uns » sont institués, les autres déposés; d'autres, quoique coupables, ne » sont pas inquiétés ou sont défendus[2]. » Pour Humbert, l'investiture est une hérésie et c'est cette hérésie qui cause tous les maux de l'Église[3]. L'épiscopat reçu dans ces conditions est une damnation qui frappe à la fois l'évêque investi et le métropolitain qui le consacre. La conclusion de cet énergique réquisitoire est une revendication de la liberté des élections, par là même de la liberté de l'Église. A la théorie féodale, il oppose celle de l'indépendance de la terre et de la dignité.

Ces idées n'entrèrent pas de suite dans le droit. Toutefois, dès 1058, nous pouvons mesurer leur influence. Deux solutions étaient alors possibles. La première eût consisté à faire un décret prohibant d'une manière générale les investitures. La papauté, sous Nicolas II, n'y songea pas. Un canon du synode romain de 1059 (13 avril), interdisant aux clercs ou aux prêtres de recevoir d'un laïque *gratuitement* ou à *prix d'argent*, une église[4], ne vise que les paroisses. Encore, ce canon ne paraît-il pas avoir reçu d'application en Gaule. Un an plus tard (1060), le concile de Tours en atténuait la portée en décidant que toute collation d'église par un laïque devait se faire avec l'assentiment de l'évêque et gratuitement. Il n'est pas indifférent de rapprocher ces deux dispositions[5]. En résumé, malgré l'appel d'Humbert, la

[1] Humbert, III, 6 : *Quid enim ad laicas pertinet personas sacramenta ecclesiastica, et pontificalem seu pastoralem gratiam distribuere, camulos scilicet baculos et annulos.*

[2] III, 12.

[3] Sur Humbert, cf. Halfmann, *Cardinal Humbert, sein Leben und seine Werke*... Göttingen, 1882.

[4] Migne, t. 143, p. 1316.

[5] Labbe, t. IX, p. 1109.

législation était timide; elle s'était bornée à prohiber l'investiture des paroisses; elle n'avait rien dit encore des évêchés[1].

Il y avait une autre solution à laquelle Humbert peut-être avait songé. La condamnation des investitures s'associe dans son livre à la thèse de la nullité des ordres conférés par les simoniaques. On peut croire qu'à ses yeux, le moyen le plus sûr de résoudre la question était de déposer les évêques suspects, de leur faire conférer une nouvelle consécration et l'investiture par le pape ou ses légats. Cette solution fut appliquée dans plusieurs cas particuliers par Alexandre II. Nous avons quelques exemples de restitutions prononcées par le pape, qui sont une véritable investiture. C'est ainsi qu'en 1062, il rétablit l'évêque Foulques de Cahors, en 1064, Frotaire de Nîmes, en leur donnant l'anneau et la crosse[2]. La même tradition est faite par Grégoire VII à Étienne du Puy (19 avril 1074)[3]. Ces mesures ne pouvaient être qu'isolées. Il fallait engager résolument la lutte et procéder à une interdiction générale, si on voulait obtenir un résultat.

Il n'est pas sûr que, dès son avènement, Grégoire ait eu l'intention de condamner l'investiture. Dans une lettre du 1er septembre 1073 à l'évêque de Lucques, il engage ce dernier à s'abstenir de recevoir son évêché des mains d'Henri IV[4]. Mais c'est qu'Henri est alors en désaccord avec le pape et n'a point fait satisfaction au Saint-Siège. Dans son conflit avec Philippe de France au sujet de l'élection de Mâcon, il se borne à réclamer pour l'archidiacre d'Autun, régulièrement élu, la concession gratuite de l'évêché. Ici, il n'interdit pas l'investiture, mais la vénalité de l'investiture. La pensée de Grégoire se devine dans une lettre à Hugues de Cluny, 22 janvier 1075, où il se plaint du recrutement de l'épiscopat[5]. Ces idées aboutirent enfin au fameux décret du synode romain (24-28 février 1075) dont Hugues de Flavigny nous a laissé le texte. « Le pape Grégoire VII, dit-il, ayant reconnu que, contrairement aux canons, le don du roi l'emportait sur l'élection, que l'élection canonique était souvent même altérée ou anéantie par l'investiture, rendit le décret suivant : « Si quelqu'un désormais reçoit » des mains d'un laïque un évêché ou une abbaye, qu'il ne soit pas mis

[1] Alexandre II se contenta en 1063 de renouveler le décret de 1059, et dans une lettre du 30 décembre 1068 d'interdire aux laïques la propriété héréditaire des églises.

[2] Lœwenfeld, p. 40 : *Gradui ac officio eum per anulum et virgam integriter restituimus*, et p. 45 : *per nostram reinvestiture confirmationem.*

[3] Registre, I, 80 (Jaffé, p. 100).

[4] Registre, I, 21, p. 36.

[5] Registre, II, 49, p. 164. — *Vix legales episcopos introitu et vita... invenio.*

» au rang des évêques et des abbés et qu'on lui refuse toute obéissance » due aux abbés et aux évêques. Nous lui interdisons en outre la com- » munion du bienheureux Pierre et l'entrée de l'Église tant qu'il ne » renoncera pas à sa dignité. Nous faisons la même défense relative- » ment aux dignités inférieures. De même, si quelque empereur, duc, » marquis, comte, puissance ou personne séculière, ose donner l'inves- » titure d'un évêché ou d'une autre charge ecclésiastique, qu'il soit » frappé de la même sentence [1]. »

Malgré son caractère général, ce décret ne fut pas d'abord publié en France. Bien que Grégoire fût alors en lutte ouverte avec Philippe Ier, il usa de ménagements. Nous connaissons trois conciles tenus par Hugues de Die, de 1076 à 1077, Anse, Clermont (août 1076), Dijon (1077). Dans aucun, il n'est question de l'investiture. Ce fut en Bretagne et non dans le domaine royal que le pape commença à en poursuivre la suppression. Il profita des désordres qui éclatèrent à Dol en 1076, où, à la suite de la déposition de l'évêque Juhel, le légat Teuzo imposa aux comtes bretons l'obligation de renoncer non seulement à la vente, mais à l'investiture des évêchés [2].

Il est possible que ce premier succès, la soumission d'Henri IV, la scène de Canossa aient décidé Grégoire à lancer son décret dans les États de Philippe Ier. Le 12 mai 1077, il écrivit à Hugues de Die pour lui prescrire la réunion d'un synode spécialement chargé de le publier [3]. Le synode eut lieu à Autun. Hugues y fit connaître, en effet, le canon du synode de 1075 et déposa l'évêque de Senlis, coupable de l'avoir violé. Pourtant le canon fut encore adouci. Grégoire s'était borné dans ses instructions à condamner les investitures épiscopales, se proposant, sans doute, d'agir graduellement dans l'application. Ce

[1] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 412). Hugues attribue à tort l'interdiction des investitures à l'année 1074. Il est certain qu'elle fut prononcée au synode de février 1075. Arnulf la mentionne dans sa chronique des archevêques de Milan, IV, 7 (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 27); Grégoire lui-même y fait allusion dans une lettre à Henri IV (Registre, III, 10). — Il n'est pas sûr non plus qu'Hugues de Flavigny nous donne le texte authentique du décret qui fut alors rendu. D'après Giesebrecht (ouv. cit., p. 128, 187) ce texte est celui du synode de 1080 et Hugues l'aurait emprunté au *Libellus* du cardinal Deusdedit contre les partisans de Guibert de Ravenne (1097). Jaffé (*Regesta*, p. 612) a adopté cette opinion. Héfélé (t. VI, p. 502) rapporte au contraire la condamnation citée par Hugues de Flavigny au synode de 1075. Peut-être le premier décret n'étant pas appliqué ne fut-il pas inséré au Registre et le synode de 1080 s'est-il borné à le reproduire.

[2] Lettre du 1er mars 1077. Registre IV, 13 (Jaffé, p. 260) : *Cum autem audivimus, principes illius terrae contra antiquam et pessimam consuetudinem... in ordinandis episcopis, nec dominium investiturae terrae nec pecuniae commodum quaerere velle, atque ob hoc ad apostolicam misisse sedem.*

[3] Lettre du 12 mai 1077. IV, 22, p. 274 : *Tua paternitas... congregatis omnibus et conventu residentibus... interdicat ut... nullus metropolitanorum aut quivis episcoporum, alicui qui a laica persona donum episcopatus susceperit, ad consecrandum illum imponere manum audeat.*

fut sous cette forme que l'interdiction fut publiée; mais la résistance de l'épiscopat allait entraîner Grégoire et son légat à de plus grandes rigueurs.

Dans le haut clergé, en effet, l'opposition avait été vive. Devait-il abandonner le roi et se soumettre? Sa cause n'était-elle pas liée à celle de la royauté, son indépendance, au privilège royal? Nous avons dans un texte contemporain l'écho de ces idées. L'auteur accuse les légats de vouloir enlever au roi ses évêchés[1]. Aussi les principaux dignitaires de l'Église de France refusèrent-ils de souscrire à ces réformes. Les archevêques de Reims, Bordeaux, Sens, Bourges, avaient négligé de paraître au concile d'Autun. Hugues les suspendit et n'en fut que plus décidé à réunir à Poitiers son nouveau synode. Philippe s'y opposa[2]; mais le légat, soutenu par le duc d'Aquitaine, publia un nouveau décret plus dur encore que le premier. En voici le texte : « Aucun évêque, abbé, prêtre ou clerc, ne doit recevoir de » la main du roi, d'un comte ou d'un laïque, un évêché, une abbaye, » une église ou quelque autre fonction ecclésiastique. L'évêque ne » doit recevoir l'investiture que de son métropolitain, le clerc, de son » évêque[3]. » Ce canon qui aggravait les instructions de la lettre du 12 mai 1077 trouva bientôt son application. En 1078, une élection ayant eu lieu à Amiens, à la mort de l'évêque Gui, Grégoire avertit son légat de vérifier si le nouvel évêque avait reçu l'investiture et, dans ce cas, de casser l'élection[4]. Grégoire écrivit également, en 1079, à Hugues de déposer l'évêque de Chalon, Frotger, à qui Philippe avait donné l'anneau et la crosse[5]. Enfin, l'année suivante, il chargea Hugues de renouveler les décrets sur l'investiture et d'excommunier ceux qui la recevraient d'un laïque. A Rome, en effet, malgré les luttes contre l'Allemagne, Grégoire avait maintenu, aggravé même la première condamnation. Dans le synode tenu du 27 février au 3 mars 1078, il renouvela le décret de 1075, interdisant de plus à tous les fidèles, laïques ou clercs de donner en fiefs et comme propriétés

[1] Bouquet, t. XII, p. 459 : *Narratio controversiae inter capitulum Sancti Martini Turonensis et archiepiscopum. — Ejectus fuit Rodulfus* (par le roi)... *quia favebat Amato et Hugoni Diensi episcopo, legatis Romanae ecclesiae, qui regionis suae episcopatus auferre sibi subdole moliebantur.*

[2] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 418) : *Rex... comiti tum etiam episcopis sui juris literas misit, adjurans eos omni attestatione, et suae majestatis ac fidelitatis reos esse instituens.*

Labbe, t. X, p. 367.

[4] Registre, VI, 3, p. 326 : *Si idem Ambianensis... de manu laici... investituram suscipere praesumpsit.*

[5] *Id.*, p. 560.

privées des églises et des biens ecclésiastiques. Nous retrouvons cette prohibition dans le synode du 19 novembre[1] et dans la grande assemblée du 7 mars 1080[2]. Dans cette dernière, le pape ne se contenta pas de déposer les évêques ou les abbés coupables d'avoir reçu l'investiture laïque, il les sépara de sa communion et de celle de l'Église. La même peine était prononcée contre les laïques qui conféraient les évêchés.

Nous ne savons pas si les nouveaux décrets furent envoyés en France. Hugues de Die avait réuni, en janvier ou février 1080, un synode à Lyon[3]. Ce synode publia les décisions des conciles romains de 1078. Ce furent les dernières condamnations portées en France contre l'investiture, sous le pontificat de Grégoire VII. Peut-être ce pape songeait-il déjà à mettre fin à un conflit que les affaires d'Allemagne eussent rendu redoutable. Il est probable que la déposition des évêques les plus compromis dut suffire à ses desseins.

Ainsi la querelle ne fut en France, sous Grégoire, ni longue ni violente. Elle se borna à la publication des décrets en Bourgogne, en Aquitaine, dans le domaine royal. Nous ne voyons pas que le pape soit intervenu dans les autres États. En Normandie, nous savons même d'une manière positive qu'il toléra l'ancien usage. En 1080, le duc tint un grand synode à Lillebonne. Aucun décret de ce synode n'est relatif à l'investiture[4]. Nous savons qu'en 1081, Hugues de Die et Amatus d'Oloron, firent une inspection en Normandie et voulurent réunir les évêques normands. Un certain nombre d'entre eux ayant refusé de se rendre à l'assemblée, Hugues les interdit. Mais Grégoire annula l'interdiction et écrivit à ses légats de ménager le roi Guillaume, allié du Saint-Siège[5]. En résumé, les résultats obtenus avaient été plus théoriques que réels. Tel était plus tard l'avis des historiens, ou tout au moins d'un certain nombre d'entre eux qui se faisaient l'écho de l'opinion commune. On attribuait la suppression de l'investiture à Urbain II.

De 1080 à 1095, en effet, la législation ecclésiastique de notre pays resta muette sur cette grave question, mais avec Urbain II la Papauté reprit la lutte, et ne se bornant plus à interdire l'investiture, s'attaqua

[1] Registre, VI, 5 *b* : *Nullus clericorum investituram episcopatus vel abbatiae... de manu imperatoris vel regis, vel alicujus laicae personae, viri vel feminae, suscipiat.*

[2] Registre, VI, 58 (p. 331). — VII, 14 *a* (p. 398).

[3] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 421).

[4] Labbe, t. X, p. 391.

[5] Registre, VIII, 28, p. 478.

également à l'hommage. La première constitution de ce genre nous est donnée par le synode de Clermont, qui rédigea trois canons sur les traditions d'églises : par l'un, il défendait à un clerc de recevoir d'un laïque une charge ecclésiastique; par le second, aux rois et aux princes de la donner. Le troisième de ces canons interdit aux évêques et aux prêtres de jurer au roi ou à tout autre seigneur *la fidélité-lige*[1]. Le pape chercha, en quittant Clermont, à publier ces décrets dans les différentes provinces de la France, notamment aux synodes de Tours (16-22 mars 1096) et de Nimes (juillet 1096)[2]. La Normandie seule résista. L'archevêque de Rouen avait réuni, en février 1096, les évêques de sa province et fait connaître les principales décisions du concile de Clermont, mais il se garda de promulguer la condamnation des investitures[3] et le canon sur l'hommage fut adouci. Il n'y fut pas question de l'hommage des abbés ou des évêques, celui des simples prêtres seul fut interdit.

Pas plus que les décrets de Grégoire VII, ces condamnations n'avaient réussi à faire entièrement disparaître l'usage des investitures laïques. Pendant les premières années du XIIe siècle, la question agita les esprits et souleva dans le clergé de vives controverses[4]. Aussi la papauté se crut-elle obligée de prendre ou de faire prendre de nouvelles dispositions. Un synode tenu à Rome avait renouvelé la sentence de Clermont, excommunié tout clerc coupable de devenir « l'homme d'un laïque » pour obtenir une dignité de l'Église[5]. Sous Pascal II, en 1100 (18 novembre), les évêques aquitains assemblés à Poitiers, interdirent aux clercs d'accepter des laïques un bénéfice ecclésiastique et d'entrer dans leur vassalité. Cette condamnation fut renouvelée pendant le séjour de Pascal en France, au synode de Troyes (23 mai 1107). Le premier canon de ce concile est intéressant[6] : « Quiconque *à partir d'aujourd'hui,* recevra d'un laïque l'investiture » épiscopale ou une dignité ecclésiastique devra être déposé ; il en sera » de même de celui qui sacrera le candidat. » Ce texte prouve bien que l'investiture n'avait pas été encore complètement supprimée et que les canons n'étaient pas partout observés. L'assemblée de Reims tenue

[1] Labbe, t. X, p. 508, c. 15, 16, 17.
[2] Nimes, c. 8, *id., ibid.*, p. 608.
[3] *Id., ibid.*, p. 600.
[4] Bouquet, t. XV, p. 277-279.
[5] Voyez Eadmer, *Historia novorum*, II, 55 (Migne, t. 159, p. 420) : *Eos... sub ipsius anathematis vinculo colligavit qui pro ecclesiasticis honoribus laicorum hominum homines fiunt.*
[6] Jaffé, *Regesta*, p. 730.

par Calixte II (20 octobre 1119) fut le dernier synode français où fut agitée la question des investitures. Le pape avait eu l'intention de promulguer une interdiction générale, mais le mécontentement de l'assemblée l'obligea à modifier son décret[1]. Le 30 octobre, il fit agréer le canon ainsi modifié : « Nous défendons d'une manière absolue que » les investitures pour les évêchés et les abbayes soient faites par des » laïques. Tout laïque qui donnera l'investiture sera frappé d'ana- » thème. Celui qui l'aura reçue perdra sa dignité. » Sous cette forme restreinte, le décret fut approuvé de tous. Ce fut la dernière décision. La question avait été réglée en Angleterre en 1107; elle allait l'être en Allemagne par le concordat de Worms en 1122. Dans les deux conciles généraux qui se tinrent au Latran en 1123 et en 1139, aucun canon n'est relatif à l'investiture. La papauté devait donc considérer à ce moment le conflit comme terminé.

La querelle des investitures s'est bornée en France à la publication d'un certain nombre de décrets sous Grégoire VII, Urbain II, Pascal II, Calixte II, à quelques dépositions d'évêques, et ce fut tout. A-t-elle pris fin, comme en Angleterre et en Allemagne, par un concordat?

Pour les évêchés du domaine royal, aucun document n'en conserve le souvenir. Ni dans les chartes, ni dans les lettres pontificales, ni dans les écrivains, il n'est fait allusion à un accord conclu entre la royauté capétienne et la papauté. Le silence des écrivains nous autorise donc à croire que la question des investitures ne fut pas réglée par un traité.

Y eut-il de la part de la royauté capétienne une renonciation solennelle? Nous ne le pensons pas davantage. Il est probable qu'elle cessa graduellement de donner l'investiture par l'anneau et la crosse avant le sacre, sans s'astreindre à cette concession par une déclaration officielle ou un acte public. Les prohibitions plusieurs fois renouvelées des papes ou des conciles tenus en France semblent autoriser cette opinion. Nous savons qu'il y eut des élections à Noyon en 1098[2], à Térouanne en 1099[3]. Nous ne voyons pas que l'évêque élu reçoive du roi l'investiture de son évêché. Nous connaissons en détail l'élection d'Amiens en 1104[4]. Philippe se borne à la confirmer, à autoriser le

[1] Labbe, t. X, p. 863, c. 2 : *Episcopatuum et abbatiarum investituram per manum laicam fieri penitus prohibemus.*

[2] Migne, t. 151, p. 518 : *Baldricum... Noviomensem electum.*

[3] Migne, t. 151, p. 545 : *Communi voto religiosorum virorum, tam clerici quam populi, in ecclesia Morinensi... electum.*

[4] *Vita Godefredi* Bouquet, t. XIV, p. 175).

sacre. Les textes qui nous parlent de la promotion de Raoul le Vert au siège de Reims[1], nous disent que cet archevêque dut prêter au roi le serment de fidélité. Ils ne disent pas qu'il ait été, avant le sacre, investi de son église.

Voici maintenant des témoignages positifs. Lorsque l'archevêque de Sens, Daimbert, fut élu, Hugues de Lyon attaqua son élection près de Pascal II, prétendant qu'il avait reçu des mains du roi l'investiture laïque[2]. Ives de Chartres la défendit dans une lettre à Hugues et protesta formellement contre l'assertion du légat. Le maintien de Daimbert prouve que la défense d'Ives était fondée. En 1119, lorsque l'évêque de Châlons est envoyé par Calixte II en ambassade près d'Henri V pour préparer une convention avec l'empereur, il déclare qu'il n'a point reçu l'investiture des mains du roi[3]. Nous pouvons enfin voir une autre preuve de l'abandon de l'investiture dans la conduite même de Louis VI qui accueillit Calixte II en France et assista au synode de Reims où la condamnation des investitures laïques fut une dernière fois renouvelée. La royauté capétienne céda ainsi peu à peu et laissa tomber l'ancien usage. Nous savons par une lettre de Suger, que sous Louis VII, entre l'élection et le sacre, se place uniquement la confirmation du roi[4].

En fut-il de même pour les évêchés seigneuriaux? Là encore, la renonciation dut se faire graduellement, suivant les États féodaux et la part que prirent les comtes ou les ducs à la réforme pontificale. Pour quelques-uns de ces États, nous avons conservé le souvenir ou le texte de renonciations authentiques. Nous voyons par une lettre de Grégoire VII que les comtes bretons, le duc, le comte de Cornouailles, le comte de Penthièvre, probablement, abandonnèrent leur droit d'investiture dès 1076[5]. A Toulouse, en 1077, le comte également renonce à la *missio in sedem* de l'évêque[6]. En Aquitaine, il semble que le duc, fidèle allié de Grégoire VII, ait abandonné l'investiture dès la promulgation des décrets. Il n'en est pas question dans l'élection de l'évêque d'Angoulême, Gérard, qui nous est cependant racontée en grand détail[7]. Dans le privilège accordé par Louis VI aux

[1] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 196).
[2] *Id., ibid.*, p. 73.
[3] Labbe, t. X, p. 873.
[4] Bouquet, t. XV, p. 507.
[5] Registre, IV, 13 (Jaffé, p. 260).
[6] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 323. — Le comte Guillaume IV abandonne *libertatem, electionem, ac missionem episcopi in predicta sede constituendi.*
[7] Arnulf de Lisieux, *Tractatus de Schismate* (Migne, t. 201, p. 175).

évêchés de la province de Bordeaux, le roi leur reconnaît et leur assure la liberté de l'élection, l'exemption de l'hommage[1]. Il ne parle pas de l'investiture; il est donc probable que depuis quelque temps les ducs y avaient renoncé, puisque les évêques n'en réclament pas la suppression. En revanche, dans d'autres États féodaux, l'investiture fut encore donnée sous la forme primitive à la fin du XIe siècle. A Angers, l'évêque Rainaud est ainsi investi de son évêché par le comte en 1102. Nous ne savons pas à quelle époque le comte renonça à l'investiture. En Normandie, le duc ne fut pas inquiété et il n'est pas sûr que la question des investitures ait été réglée en 1107 par le concordat signé avec l'Angleterre, quoique Henri Ier fût maître de la Normandie à cette époque. Les évêchés de la Narbonnaise et de la Marche sont les seuls pour lesquels nous n'ayons aucun document. Nous verrons d'ailleurs que, dans ces évêchés, le droit de propriété du seigneur ne fut pas aboli. Mais il est douteux, ou que la *missio in sedem* se soit faite avant le sacre, ou, si cet usage s'est conservé, que les comtes y aient toujours attaché l'idée d'une tradition, d'une investiture véritable de l'évêché.

On peut donc conclure en France, comme en Angleterre ou en Allemagne, à une victoire de la papauté. L'investiture par l'anneau et la crosse, avant le sacre, fut supprimée graduellement dans les premières années du XIIe siècle. Mais que faut-il entendre par cette suppression? La royauté et les seigneurs ont-ils renoncé entièrement à ce droit? Est-ce seulement l'investiture « corporelle », l'ancienne tradition de l'évêché faite avant le sacre qui a disparu? Est-ce au contraire toute tradition? Quels rapports nouveaux ont lié les évêques au souverain? Ce sont là des questions délicates que nous aurons à résoudre et nous verrons que le conflit n'a pas reçu partout les mêmes solutions.

Plus heureuse que l'Allemagne, la France n'a pas eu à souffrir de cette lutte. Quelques historiens ont attribué ce fait aux ménagements de la papauté, à l'opportunisme, aux concessions habiles de Grégoire VII. Cette opinion a une part de vérité. Mais il faut tenir compte aussi des différences qui existaient entre l'organisation religieuse et politique de notre pays et celle de l'Allemagne. Dans un grand empire dont la constitution repose sur l'union étroite de la royauté et de l'Église, où les

[1] *Archives municipales de Bordeaux*, le *Livre des coutumes*, p. 483-485.

dignitaires de cette église ont un pouvoir territorial, des droits régaliens exorbitants, commandent les armées, gouvernent parfois les provinces, dirigent, en un mot, la politique comme la conscience du prince, où le domaine ecclésiastique se compose de pays tout entiers cédés par les rois, on comprend la nécessité absolue pour le chef de l'État d'être le maître de cette Église, les motifs qu'il peut avoir de la tenir asservie, les luttes désespérées qu'il soutiendra pour ne pas être dépossédé. En France, cet état de choses n'existait pas. La puissance épiscopale se trouvait effacée devant le pouvoir laïque. Bien peu d'évêques, royaux ou seigneuriaux, possédaient l'autorité publique sur un territoire étendu ou seulement sur une ville; ils se confondaient avec cette foule de seigneurs justiciers qui couvraient le sol. Le roi n'avait donc pas le même intérêt à s'asservir l'épiscopat, les mêmes répugnances à sacrifier l'investiture. Quant aux seigneurs, ils étaient trop faibles pour résister. Ajoutez à cela que tandis qu'en Allemagne tous les évêchés sont entre les mains du roi, que la lutte ainsi s'engage contre une aristocratie compacte, serrée autour d'un chef, que ce chef est lui-même fortement établi au cœur du pays, en France, la papauté ne trouve que des États morcelés, souvent hostiles les uns aux autres, tout prêts à s'appuyer sur un pouvoir étranger pour assurer leur liberté ou leurs conquêtes. Suivant leurs intérêts ou leurs ambitions, les seigneurs négocient avec le pape. Grégoire a un allié dans le duc d'Aquitaine, Guillaume VIII. Les comtes de Bretagne sacrifient l'investiture pour obtenir l'érection de Dol en métropole. Le comte de Champagne s'associe à la réforme par hostilité contre le roi. Isolé, réduit à ses propres forces, le Capétien ne songe pas à jouer sa couronne dans une lutte inégale. Il n'a derrière lui qu'une partie de l'épiscopat, il peut avoir contre lui la majorité des seigneurs. En politique avisé, il laisse faire, sûr d'être ménagé parce qu'on a besoin de lui, parce que la France peut devenir l'asile de la papauté et abriter sa fortune dans les jours malheureux.

De telles raisons devaient assurément amener la royauté française et les seigneurs à renoncer sans lutte violente à l'investiture des évêchés. Le bon sens, l'esprit de concorde et de sagesse firent le reste. La France a toujours été le pays de la modération. Au XIe siècle, elle parvint à faire la réforme dans son Église sans faire une révolution dans l'État. Les pouvoirs, religieux et civil, y travaillèrent et le compromis se fit de lui-même sans concordat, sans traité, au meilleur profit de l'un et de l'autre. L'ancienne investiture laïque disparut

sans rien retrancher du réel pouvoir du roi sur l'Église, sans rien retirer à l'Église de son attachement pour la royauté.

CHAPITRE II

S'il y a eu un système grégorien. — I. L'investiture et la propriété.

Quand on compare les uns aux autres les décrets rendus par la papauté contre l'investiture, on s'aperçoit qu'ils ont tous le même caractère. Chacun d'eux est une négation. Le législateur se borne à interdire et à donner à son interdiction une sanction pénale. Il supprime l'investiture; il ne dit point comment et par quoi il la remplace. Une telle lacune peut nous surprendre. Dans la lutte contre le laïcisme, la condamnation de l'investiture ne pouvait suffire à clore le débat. Qu'importait la forme de la concession, si l'évêché restait toujours le bien propre du seigneur ou du roi! Propriété, investiture, élection, ne se séparent point à cette époque. En respectant le *dominium* des laïques, la papauté eût avoué son impuissance. Une telle remarque permet déjà de supposer que son programme fut autrement étendu et que la suppression des investitures ne fut qu'un pas vers l'affranchissement total de la propriété et des élections. En fait, la papauté poursuivait ce double résultat: à la théorie féodale, elle oppose la théorie canonique restaurée.

Cherchons d'abord quel est le sens des décrets contre l'investiture. Les papes ont-ils voulu seulement supprimer l'investiture par l'anneau et la crosse, ou l'investiture elle-même?

Les idées du parti réformateur sur ce point peuvent paraître douteuses à un premier et rapide examen. Ce qu'attaque Humbert, notamment, c'est l'investiture par l'anneau et la crosse, qu'il représente comme sacrilège. Toute son argumentation repose sur cette idée que les insignes sacrés ne pouvant être touchés par la main d'un laïque, la tradition de ces insignes constitue une véritable profanation [1]. Plus tard, Pascal II faisant connaître dans une lettre à l'archevêque de Mayence

[1] *Adversus Simoniacos*, III, 6.

son opinion sur l'investiture, exprime des idées analogues : « Nous » désirons conserver intégralement aux rois leur pouvoir et ne pas le » diminuer pourvu qu'eux-mêmes laissent à l'épouse du Seigneur sa » liberté... En quoi le bâton épiscopal, l'anneau sacerdotal peuvent-» ils être entre les mains d'un soldat? Que le roi ait ce qui est au roi, et » le prêtre ce qui est au prêtre[1]. »

Si ces déclarations reflétaient l'exact sentiment du parti, la disparition du symbole eût, dès le XIe siècle, fait disparaître la cause du conflit. Les princes auraient pu continuer à investir les clercs des évêchés ou des abbayes, mais par un autre signe. La forme de l'investiture eût pu être changée, mais l'investiture elle-même fût toujours restée la forme de la tradition.

Cette solution, qui devait être adoptée en Allemagne, au concordat de Worms, les décrets des papes ou des conciles ne la supposent point. Ce qu'ils condamnent, c'est le *don même de l'évêché, donum episcopatus*. Remarquons ces expressions : « Si quelqu'un reçoit un » évêché ou une abbaye des mains d'un laïque[2]. » Ce sont les termes du décret de 1075. C'est sous une forme analogue que les conciles de Rome de 1078 et de 1080 renouvellent cette défense. Le concile de Poitiers interdit également aux clercs d'accepter « du roi, d'un comte » ou d'un laïque, le don d'un évêché »[3]. Le concile de Clermont, plus précis encore, défend à tout clerc de recevoir une dignité ecclésiastique des mains d'un laïque, aux rois et aux princes de faire une investiture quelconque, *aliquam investituram*[4]. Enfin, dans le concile de Reims, en 1119, Calixte II déclare qu'il condamne entièrement, sans réserves, *penitus*, l'investiture séculière des évêchés et des abbayes[5].

Ces expressions montrent bien que le législateur ne fait aucune distinction entre la forme de l'investiture et l'investiture. Il s'attaque à la fois au symbole et à la tradition. Admet-il au moins des différences entre l'église et ses biens, l'administration temporelle et le gouvernement des âmes? Cette distinction, le seigneur laïque ne l'avait pas faite. Il conférait l'*église*, de là cette confusion qu'attaquait précisé-

[1] Migne, t. 163, p. 175 : *Quid enim ad militem baculus episcopalis, quid annulus sacerdotalis... Habeant reges quod regum est, quod sacerdotum est, sacerdotes habeant.*

[2] *Episcopatum vel abbatiam de manu alicujus laycae personae.* Pertz, t. VIII, p. 412.

[3] Labbe, t. X, p. 367.

[4] *Ut nullus ecclesiasticorum aliquem honorem a manu laicorum accipiat... ne reges vel alii principes aliquam investituram de ecclesiasticis honoribus faciant* (Labbe, t. X, p. 508).

[5] Labbe, t. X, p. 863, c. 2.

ment le parti réformateur. Mais, contrairement à la théorie féodale, il allait revendiquer pour l'Église seule l'investiture totale. Il est très douteux, en effet, que Grégoire et ses amis aient songé à la solution qui fut plus tard appliquée. Le concordat de Worms, par exemple, en créant une double investiture, celle du métropolitain, celle du seigneur, ne fut qu'une transaction imposée par la force des choses. Aucune déclaration, aucun texte ne fait croire que Grégoire l'ait entrevue. Investiture, don des évêchés, des églises, sont pour lui synonymes; nulle part, il ne distingue la fonction du domaine. Ce qu'il réclame, c'est la liberté : ce qu'il refuse au laïque, c'est toute tradition.

Cette solution radicale se comprend; elle est la conséquence logique de la doctrine qui ne reconnaît à un laïque aucun droit de propriété sur une église. Si donc le laïque ne peut posséder les terres de l'église, il ne peut en disposer; s'il ne peut en disposer, de quel droit peut-il en donner l'investiture? Les écrivains du parti exposent très nettement cette théorie et ce qu'ils attaquent, ce n'est pas seulement la tradition de la dignité, de la juridiction, mais aussi celle du temporel. Pour Humbert, d'abord, les biens et l'église ne se séparent point, et la juridiction est une. C'est comme évêque que le titulaire d'un évêché gouverne à la fois le domaine ecclésiastique et les consciences. Il tient son pouvoir des canons, non de la volonté du prince. En 1103, quand Geoffroi de Vendôme proteste contre l'investiture donnée à Rainaud d'Angers, il réclame pour le métropolitain seul le droit d'investir l'évêque. « Toute investiture, dit-il, et de plus tout » pouvoir de disposer des terres de l'église est refusé, interdit par » l'Esprit saint lui-même aux laïques. L'investiture est, en effet, un » sacrement; c'est le signe sacré par lequel le chef de l'Église, c'est-» à-dire l'évêque, est séparé des autres hommes, par lequel tout » pouvoir pastoral lui est donné sur son troupeau. Il ne doit donc » recevoir l'investiture que de celui-là seul dont il reçoit la consécra-» tion. Il doit d'abord être consacré et ensuite investi des saints » insignes comme le chef de l'Église[1]. » Ces idées, Placide de Nonantola les développe dans son fameux *Liber de honore ecclesiae* (1111) où il s'attache à réfuter les partisans de l'investiture laïque. « Nous devons

[1] Bouquet, t. XV, p. 279 : *Cum igitur laico et investitura, et omnis etiam disponendarum ecclesiasticarum rerum facultas, a Spiritu sancto... negata sit penitus... — Investitura enim de qua loquimur sacramentum est, id est sacrum signum quo princeps ecclesiae, episcopus scilicet, a caeteris hominibus secernitur pariter atque dignoscitur, et quo supra christianum gregem cura pastoralis ei tribuitur. Hanc investituram ab illo solo suscipere debet, a quo et consecrationem habet.*

» comprendre, dit-il, pourquoi l'évêque doit recevoir le bâton pastoral » des mains d'un évêque quand il est consacré... C'est pour lui mon- » trer qu'il reçoit de Dieu même les biens terrestres que possède » l'Église. » Qu'importe la nature de ces biens ou leur origine! Celui qui donne à Dieu perd tout droit sur la chose qu'il donne. « Il ne peut » ni en disposer ni en investir[1]. »

En examinant d'ailleurs les termes mêmes des condamnations portées contre l'investiture, il n'est pas douteux que, sous ce terme général de l'*évêché*, on ait compris, à dessein ou non, tous les éléments qui le composent. A Poitiers, en 1078, l'interdiction porte non seulement sur le don de l'évêché, de l'abbaye, de la paroisse, mais encore de tout bien ecclésiastique[2]. Dans le concile de Clermont, nous trouvons le mot *honores*[3]; dans le concile de Bénevent, le terme *dignitas*[4]. Mais rappelons-nous que le mot *honor* désigne, depuis le IXe siècle, à la fois la fonction et les biens qui lui sont attachés, que le don de la dignité est toujours accompagné d'une tradition. S'il y a pu avoir quelque doute sur la pensée des papes, les décrets publiés sous le pontificat de Pascal II doivent au moins enlever toute incertitude à cet égard. Dès le début de son pontificat, Pascal dans un canon du synode du Latran (12 mars 1102), qui nous est connu par une lettre à saint Anselme, interdit à tout clerc de recevoir des mains d'un laïque des *églises* ou des *biens ecclésiastiques*[5]. Au moment même où s'engageait la querelle des investitures en Angleterre, le pape tenait à bien préciser le sens des revendications du Saint-Siège. Une lettre à saint Anselme nous apprend que le roi ayant demandé à retenir les terres d'un évêché ou d'une abbaye en échange d'une église qu'il s'engage à restituer à l'archevêque, le pape autorise cette mutation à titre provisoire, il n'en réserve pas moins le principe de la liberté de la terre comme de la fonction[6]. Pascal II ne distingue même pas entre les biens donnés par les fidèles, les droits régaliens cédés par le roi. Il interdit aux clercs, non seulement de recevoir les églises ou les biens sous la forme de l'investiture, mais même tout bénéfice, toute terre qui les obligera à prêter serment[7]. Il n'est pas douteux que la papauté n'ait

[1] Migne, t. 163, p. 626, 637.
[2] *Donum episcopatus... vel aliquarum ecclesiasticarum rerum* (Labbe, t. X, p. 367).
[3] Labbe, t. X, p. 508, c. 15.
[4] *Si quis... imperatorum, regum, ducum, principum, comitum... episcopatum vel quamvis aliam ecclesiasticam dignitatem dare praesumpserit* (Labbe, t. X, p. 419).
[5] Migne, t. 163, p. 91.
[6] *Id., ibid.*, p. 92, 93.
[7] *Id., ibid.*, p. 93.

voulu complètement affranchir les biens de l'église et refuser aux rois et aux seigneurs la faculté de les concéder. Elle a voulu supprimer toute tradition. « Le rôle des laïques, dit encore Pascal II, est de protéger l'église, non de la donner[1]. »

Par une conséquence naturelle, les papes, en interdisant la tradition, devaient condamner le lien personnel qu'elle suppose. Nous avons vu qu'il fallait attribuer à Urbain II l'initiative des décrets contre le serment féodal des clercs. Mais il importe de bien marquer le caractère et les limites de cette condamnation.

Il n'est pas prouvé que le Saint-Siège ait voulu interdire tout serment, quel qu'il fût. Une étude attentive des canons nous conduit à une conclusion opposée. Le serment prohibé est désigné ainsi : « fidélité lige », ou bien encore par cette périphrase : « être l'homme de quelqu'un », et il suppose la recommandation, la tradition des mains[2]. Il s'agit là évidemment, comme nous l'avons remarqué, du serment féodal et non de la simple promesse de fidélité. La papauté se prononce, non pas contre la sujétion que le clerc doit à son seigneur, mais contre l'engagement qu'il prend envers lui en raison du bien ou de la dignité qu'il reçoit.

Cette interdiction s'applique à toute sorte de biens. La papauté ne distingue pas entre les églises et les fiefs non ecclésiastiques conférés par le laïque. Les conciles de Clermont et de Rome n'admettent aucune restriction. Le canon du concile de Rouen est plus explicite encore. Après avoir interdit le serment féodal, il ajoute : « Si un prêtre » tient un fief d'un laïque, fief qui n'appartient pas à l'église, qu'il lui » fasse une fidélité suffisante pour lui donner une garantie. » Pascal II précise à son tour le sens des déclarations antérieures. Saint Anselme lui ayant demandé si un clerc peut tenir d'un laïque des biens ecclésiastiques ou non à charge de l'hommage, le pape répond par la négative parce que l'église doit être libre. Ainsi, ce n'est pas seulement en raison de son église ou des biens de cette église que le clerc ne peut devenir vassal d'un grand, c'est en raison même des fiefs que ce seigneur peut lui conférer. La papauté n'admit pas alors la distinction qui se fit plus tard dans notre droit.

Enfin, la condamnation s'étend à tous. Le concile de Clermont y

[1] Migne, t. 163, p. 106. Lettre à saint Anselme (12 déc. 1102) : *Laicorum enim est ecclesiam tueri non tradere.*

[2] Clermont, c. 17 : *In manibus ligiam fidelitatem faciat.* — Rouen, c. 8 : *Nullus presbyter efficiatur homo laici* (Labbe, t. X, p. 601).

soumet spécialement les évêques et les abbés. Celui de Rouen la restreint, il est vrai, aux prêtres seuls et nous savons que malgré saint Anselme, les ducs-rois exigèrent l'hommage des prélats, mais les conciles ne souffrirent pas de tempérament à la règle établie. Le serment fut interdit à tout clerc, *clericus*. C'est le mot dont se servit le concile de Rome et qui désigne tout membre du clergé, quelle que soit sa dignité[1]. La condamnation du serment a, comme celle de l'investiture, un caractère général qu'il est difficile de méconnaître.

Nous ne trouvons pas d'autre condamnation contre l'hommage féodal. Mais si nous rapprochons ces canons de ceux qui furent promulgués contre l'investiture, il est aisé de voir que la papauté attaque la théorie féodale de la propriété des évêchés dans ses deux conséquences les plus importantes, l'investiture et l'hommage. Ces décisions, qui ont pour but d'affranchir complètement la terre ecclésiastique de la *potestas*, du *dominium* du laïque sont complétées par d'autres mesures, la suppression, le rachat des *consuetudines* établies sur l'évêché en faveur du haut-propriétaire, la réorganisation de l'administration diocésaine pendant la vacance, par le rétablissement des visiteurs et des économes. En réalité, tous ces actes tendent au même but; ils ne sont eux-mêmes que la conséquence d'une seule idée; c'est que l'évêché, l'abbaye, la paroisse doivent être indépendants, que le laïque ne peut les faire entrer dans son domaine. A la féodalité, qui en fait un objet de propriété individuelle, le parti réformateur oppose la conception ecclésiastique qui fait de toute église un groupe autonome, que nul, roi ou seigneur, n'a le droit de posséder.

C'était, en effet, sur ce point précis que le débat était engagé. Nous arrivons ainsi à la genèse même de la querelle, du conflit engagé entre le laïcisme et le sacerdoce cinq siècles avant la Réforme protestante. *Un laïque peut-il être propriétaire d'une église?*

Sur ce point, tous les écrivains du parti réformateur sont d'accord. Non, il ne le peut pas. Assurément, la féodalité, par la distinction qu'elle avait faite du domaine éminent et du domaine utile, avait cherché à concilier l'autonomie de l'église avec la propriété du seigneur. Grâce à ce mécanisme, l'évêché, l'abbaye, comme la paroisse, avaient pu se maintenir comme unités religieuses. Dans l'évêché même, la sécularisation du droit de propriété n'avait pas entraîné la sécularisation du titre. Mais la papauté et les canonistes

[1] Rome, 1099. Cf. Eadmer, *Historia novorum*, II (Migne, t. 159, p. 420).

n'en attaquent pas moins le *dominium* du laïque comme contraire aux lois de l'Église et à sa liberté. Dans son traité contre les simoniaques, Humbert, le premier, expose quels sont les véritables droits du pouvoir politique sur l'Église. A ses yeux, la *potestas* du laïque n'est qu'une usurpation, un abus de la protection primitive. Il compare les rois et les grands à des tuteurs qui dépouillent leurs pupilles sous prétexte de les défendre. « Ils appliquent, dit-il, tout leur pouvoir, » toute la terreur qu'ils inspirent, à usurper, à s'attribuer les biens » des églises confiés à leur tutelle. » Un tuteur doit conserver le patrimoine qui lui est confié. « L'Église seule fait exception à cette » loi. Sur elle seule tombent les revendications, les violences, les » excès de pouvoir, les rapines... Et par qui ses biens sont-ils confisqués » et vendus, sinon par ceux qui se disent les avoués ou les défenseurs » des églises? Ainsi, sous le couvert de la protection, ils accaparent, » aliènent, vendent non seulement les églises, mais tout ce qui leur » appartient, terres, personnes, dignités[1]. » Si la propriété du laïque n'est que le résultat d'une usurpation, il faut rappeler au pouvoir politique sa mission et l'enfermer dans les limites de son droit. Ce droit n'est uniquement qu'un droit de patronat ou un devoir de protéger. Il n'est pas le maître, mais bien le défenseur de l'Église; il est destiné à obéir, non à asservir.

Voilà la théorie, et elle est celle des papes, de Grégoire, de Pascal, et des canonistes du temps, comme Anselme de Lucques, Deusdedit, Placide[2].

Ainsi se trouve nettement opposée à la thèse féodale, la thèse ecclésiastique: au *dominium*, le *patronatus*. Dans l'une et dans l'autre, l'évêché est considéré comme un tout, une masse qui comprend à la fois l'église et les biens. Seulement dans la première, cette masse appartient au laïque. Ce dernier concède l'évêché à un clerc sous la forme de l'investiture, sous la condition de l'hommage. Dans la seconde, l'évêché est autonome et libre; le laïque n'a envers lui qu'un *devoir de protection*, et non sur lui un *droit de propriété*. L'évêque ne peut donc être son homme, puisqu'il est, en vertu de son titre, le chef de son église. Il ne peut recevoir de sa main son évêché, puisque l'évêché n'est pas à lui.

[1] *Adversus Simoniacos*, III, 10.

[2] Voyez notamment le *Libellus* de Deusdedit. Une des parties de cet important traité est destinée à démontrer : *quod seculari potestati non liceat in ecclesiam clericos introducere, vel expellere, nec res ecclesiasticas regere vel in sua jura transferre*. Cette démonstration, Deusdedit la fait dans le IVe livre où il réunit tous les textes conciliaires relatifs à la propriété ecclésiastique (Mai, ouv. cit., p. 77). Il y revient dans sa collection de canons (liv. III et IV).

A l'Église seule, représentée par le métropolitain, le droit de donner l'investiture. La crosse et l'anneau, enlevés au seigneur ou au roi, sont désormais placés sur l'autel et c'est de son consécrateur que l'évêque doit les recevoir. Celui qui, par l'imposition des mains, confère le caractère est seul compétent pour donner les insignes de la juridiction.

Il est inutile d'insister longuement sur ces idées; on voit comment toutes les réformes qu'elles inspirèrent s'enchaînent les unes aux autres; c'est que la doctrine elle-même est une et que telle est la force du principe, que pour un esprit logique et convaincu, il n'admet point de tempérament. Cette théorie est-elle une innovation, est-elle propre à Grégoire VII et à son école? Une opinion assez répandue veut qu'en proclamant la liberté de l'Église, la papauté se soit inspirée de principes nouveaux et jusque-là inconnus. Assurément, si on compare l'organisation rêvée par Grégoire VII au régime qu'il combattit, il est aisé de conclure que la thèse qu'il défendit était en contradiction complète avec la thèse féodale. Mais n'oublions pas que la féodalité était elle-même dans le gouvernement de l'Église une innovation, que le droit de propriété n'était qu'une extension du droit de patronat reconnu dans la législation primitive à tout fondateur ou bienfaiteur d'une église. Grégoire ne lui oppose que des principes anciens, depuis longtemps formulés dans les écrivains ou les conciles. C'est uniquement au nom des décrets de Calcédoine (451) ou du VIIIe concile œcuménique, que le pape proteste contre l'asservissement du sacerdoce au laïcisme. Ce qu'il dit lui-même des devoirs de protection reconnus aux laïques, de l'indépendance des biens ecclésiastiques, Hincmar et toute l'Église de Gaule avant lui l'avaient dit. Il ne fait que réaliser, et très imparfaitement, dans les faits, des principes que les évêques et les écrivains du IXe siècle ont soutenus. Rapprochons des lettres de Grégoire ou de Pascal II, du traité du cardinal Humbert, la lettre d'Hincmar à Louis III pour la liberté de l'église de Beauvais. Les expressions sont identiques. Seulement au IXe siècle, la féodalité s'est organisée et le laïcisme a tout envahi. Il a terminé la conquête de l'Église; soit par violence, soit par consentement tacite, soit même par les services qu'il rend, le seigneur a fini par mettre la main sur l'évêché, l'abbaye, la paroisse qu'il convoite. Çà et là, il est vrai, quelques protestations timides se font entendre, quelques réformes s'accomplissent; mais papauté, épiscopat, asservis, laissent faire. Un jour, enfin, la conscience religieuse s'éveille; elle se

trouve en présence d'un état social façonné par plusieurs générations d'hommes. Or, on ne froisse pas impunément les intérêts et une prise de possession qui cache sous sa durée le vice de son origine. Ce progrès vers la liberté a beau n'être qu'un retour à l'ancien droit : c'est une révolution qui s'accomplit.

Quelques historiens ont prétendu que la papauté n'avait voulu enlever aux rois ou aux seigneurs le domaine éminent des évêchés que pour se l'attribuer à elle-même. Lisant dans un traité d'Honorius d'Autun, un écrivain du XIIe siècle, ce passage que le « pape a le droit » de conférer l'investiture de tous les évêchés »[1], ils en concluent que le pape a voulu s'ériger en *suzerain* universel des évêques en devenant haut-propriétaire des terres de l'Église. Si cette thèse était vraie, la législation canonique eût assurément innové sur ce point. Nous aurions une théorie grégorienne du droit de propriété[2]. Mais on est en droit de se demander si le passage d'Honorius d'Autun exprime bien les idées des papes du XIe siècle, et si l'investiture qu'il reconnaît au pape est bien l'investiture féodale ou simplement l'institution canonique?

Les arguments qui peuvent être invoqués en faveur de cette thèse s'appuient 1° sur les décrets des synodes, 2° sur le serment exigé de quelques évêques, 3° sur les actes de confirmation du Saint-Siège.

Examinons d'abord les décrets des synodes relatifs aux pouvoirs reconnus aux papes sur la propriété ecclésiastique. Nous en avons deux, l'un du synode romain de 1078, l'autre du concile tenu au Latran en 1080. Voici le premier : « Qu'à aucun évêque, il ne soit » permis de donner en bénéfice les biens de l'Église *sans le consentement* » *du pape*, si cet évêque a été consacré par lui, du métropolitain ou du » collège épiscopal, dans le cas contraire[3]. » L'autre, celui du concile de 1080, est relatif à la nomination du visiteur. Il porte qu'en cas de vacance, le pape aura le droit d'envoyer un visiteur dans l'évêché vacant, pour préparer l'élection et la présider. Assurément, aucune de ces mesures ne permet de supposer que le pape s'attribuât le domaine éminent des églises. L'interdiction des inféodations de biens ecclésias-

[1] Honorius d'Autun (Migne, t. 172, p. 1264) : *Episcopus autem... ab apostolico annulo et virga investiri... debet.* A ce passage d'Honorius, il faut comparer le discours prêté à Innocent II au synode romain par l'auteur de la chronique de Morigny : *Nostis, quia Roma caput est mundi, et quia a Romani pontificis licentia ecclesiastici honoris celsitudo quasi feodalis juris consuetudine suscipitur et sine ejus permissione legaliter non tenetur* (Migne, t. 180, p. 168).

[2] Meltzer, *Papst Gregor VII und die Bischofswahlen*, p. 85-96. — Ficker, ouv. cit., p. 158.

[3] Registre, VI, 5 *b* (19 nov. 1078). Jaffé, p. 332.

tiques ne suffit pas par elle-même à prouver qu'il se considérât comme le haut-propriétaire des évêchés dont il a sacré l'évêque. Elle indique simplement une mesure de surveillance et de contrôle. Ce n'est point une application de la théorie féodale relative à « l'abrégement du fief », c'est le rappel de la défense canonique faite à tout titulaire d'un évêché d'aliéner le domaine sans autorisation préalable. Cette interdiction est ancienne; seulement, dans l'ancien droit, le consentement à l'aliénation appartient au métropolitain et au collège épiscopal : par le décret de 1078, il est, dans certains cas, réservé au pape.

Examinons maintenant si l'investiture que fait le pape et le serment qu'il exige ressemblent à l'investiture laïque et à l'hommage.

Il faut d'abord établir une distinction.

Quelques évêques sacrés à Rome reçoivent des mains du chef de l'Église la crosse et l'anneau et doivent le serment. En elle-même, cette cérémonie n'offre aucun des caractères de la tradition féodale. Il faut se rappeler que le métropolitain ou l'évêque-consécrateur conférait à l'élu, après l'imposition des mains, les insignes sacrés posés sur l'autel. Celui-ci devait promettre fidélité et obéissance. La tradition faite par le pape, le serment qui lui est prêté, n'ont pas d'autre caractère. Ici encore, le pape s'est substitué au métropolitain. Comme lui, il remet la crosse et l'anneau sans qu'on puisse légitimement attribuer à cette investiture, tout ecclésiastique, le caractère d'une concession de fief.

On a dit, il est vrai, que le serment prêté par les évêques était très différent de l'ancienne profession de foi donnée au métropolitain. De ce serment, nous n'avons aucun texte à l'époque grégorienne. Quelques historiens ont cru le retrouver dans une formule insérée au second livre du recueil des Décrétales [1]. Ce texte contient, en effet, un serment de fidélité en plusieurs articles, mais rien ne prouve qu'il soit antérieur à Grégoire IX [2]. Il est copié sur le serment prêté en 1079 à Grégoire par le patriarche d'Aquilée, dans des circonstances particulières qui expliquent sa longueur et sa précision. En admettant même qu'il soit bien du XIe siècle, il est difficile d'y reconnaître la forme de l'hommage. Van Espen déclare que les trois premiers articles au moins sont conformes au serment du vassal [3]. Mais la simple promesse

[1] Cf. Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, VI, 7, 7, qui y voit un hommage féodal exigé des évêques par Grégoire.

[2] *Decretalium*, II, 24, *De jurejurando*, c. 4.

[3] Van Espen, t. I, tit. XV, c. 2, 10.

d'aide et de fidélité n'entraîne pas toujours par elle-même un engagement *propter rem* : elle peut ne créer qu'une obligation personnelle et non les rapports de la vassalité.

En réalité, le serment contenu dans les Décrétales rappelle sous une forme plus stricte, plus étendue, plus minutieuse, l'ancienne profession de foi prêtée au pape comme métropolitain de la province de Rome par ses suffragants. En supposant que Grégoire l'ait exigé de tous les évêques italiens, il est douteux qu'il l'ait imposé aux autres, même sacrés à Rome. Dans tous les cas, en réclamant des évêques qu'il consacrait un serment d'obéissance, le pape agissait bien plus en métropolitain qu'en haut-seigneur de l'évêché. Dans l'investiture qu'il donne comme dans la promesse qu'on lui fait, nous ne pouvons trouver qu'un ancien usage établi par les canons.

A l'exception des évêques sacrés à Rome, Grégoire ne songe pas à donner l'investiture ecclésiastique ni à demander un serment aux évêques régulièrement consacrés. Dans certains cas, il a pu exiger un engagement de quelques évêques, mais rien n'est général et ces actes varient par la forme comme par le fond. En 1074, il oblige l'évêque du Puy à promettre obéissance à l'Église romaine, « en » mettant la main dans la sienne » [1]. Mais nous savons que cette forme solennelle de serment était en usage chez les clercs sans être pourtant une recommandation. C'est par ce don des mains que Pierre Damien fait jurer par l'archevêque de Milan et ses clercs de renoncer à la simonie [2]. Le serment n'est donc ici qu'un engagement pris sous une forme remarquable pour en assurer l'efficacité. En 1076, l'évêque de Chartres, Robert, dont l'élection est douteuse, doit jurer « qu'à quel- » que époque que vienne le légat du Saint-Siège, quelque délai qu'il lui » assigne, il se démettra de son évêché » [3]. Ce sont là des cas particuliers; eux exceptés [4], la papauté n'exige pas encore des évêques de France des serments de fidélité.

La seule disposition nouvelle de la législation pontificale, fut l'obligation faite aux métropolitains d'envoyer à Rome une promesse d'obéissance après leur sacre. Peu à peu, cette innovation entra dans la pratique, par la nécessité où les papes se trouvaient de s'assurer le

[1] *Manum suam manui nostrae dando.* Registre, I, 80 (Jaffé, p. 100).

[2] Migne, t. 145, p. 96 : *Accedens idem archiepiscopus ante sanctum altare... juravit in manum meam, dicens...*

[3] Registre, III, 17 *a* (Jaffé, p. 238).

[4] Nous voyons par une bulle de Pascal II (Migne, t. 163, p. 234) que le pape faisait prêter un serment d'obéissance aux évêques qu'il relevait de l'excommunication.

concours de l'épiscopat dans leur lutte contre le laïcisme. Gervais avait déjà dû faire une promesse semblable à Léon IX; il la renouvela à Étienne IX[1]. Plus tard, Pascal II commencera à l'exiger de tous les métropolitains. Il la demandera pour assurer « la foi, l'obéissance, » l'unité »[2], pour prouver la soumission due au Saint-Siège. Cette promesse a pu emprunter à l'ancienne recommandation la forme solennelle de la tradition des mains; c'est la seule analogie qu'il soit permis de constater. Nulle part ce serment ne fait supposer que le métropolitain tienne du pape, comme d'un suzerain, son église épiscopale.

On a vu enfin, dans les bulles de confirmation données par le pape à des évêques, des preuves de son droit de haut-propriétaire des évêchés. Mais si nous analysons ces actes, nous leur trouvons un tout autre caractère. Leur teneur est différente, elle varie suivant les évêchés, car, assez rares au XIe siècle, ils deviennent très nombreux au XIIe. En général, le pape confirme à l'évêque sa juridiction sur son église et ses biens, à l'église, la propriété de ce qu'elle possède, églises, paroisses, *villae*, droits fiscaux, etc. Nous avons des bulles semblables pour Narbonne, 1099, 1107[3], Rouen, 1131[4], etc. Dans ces actes, le pape confirme à l'ordinaire sa juridiction sur les biens de la métropole et sur les évêchés suffragants. Les bulles accordées aux évêchés portent des caractères analogues[5]. Ces confirmations prouvent-elles que le pape soit le haut-propriétaire des églises? Nullement.

Remarquons d'abord que le *dominium* de l'église est formellement reconnu. Le pape ne dit jamais qu'il concède les biens qu'il possède, mais qu'il confirme à l'église ceux qu'elle a[6]. Ces domaines sont représentés comme tenus par l'église, *jure proprietario*. Rien n'indi-

[1] Migne, t. 143, p. 869 : *Obedientiam fidelitatemque, quam nobis polliceris.*

[2] Migne, t. 163, p. 429. — Lettre à l'archevêque de Spalato : *Hoc nimirum malo ac necessitate compellimur, juramentum pro fide, pro obedientia, pro unitate, requirere.* — Ce ne sont point là les termes de l'hommage féodal. Geoffroi de Vendôme, parlant de la fidélité due au pape par certains évêques, n'indique que le serment : *nec bene servat Romano pontifici juratum fidelitatis sacramentum* (Bouquet, t. XV, p. 303).

[3] Migne, t. 163, p. 222. Confirmation à l'église de Narbonne (13 juillet 1107) : *Quidquid parochiarum ad primae sedis Narbonensis ecclesiam antiquo jure noscitur pertinere...* — à l'archevêque : *In monasteriis... seu caeteris... ecclesiis, salva sedis apostolicae auctoritate, canonicum... jus obtinere concedimus.*

[4] Innocent II (Migne, t. 179, p. 102-104).

[5] Ces bulles sont nombreuses. Signalons notamment celles de Pascal II pour Autun (14 avril 1100), Bayonne (1105). — D'Innocent II pour Paris (26 mars 1138), Meaux (1138), Autun (21 janvier 1141), Auxerre (30 décembre 1142). (Migne, t. 163, p. 39; t. 179, p. 352, 393, 534, 616). — Balasque, *Histoire de la ville de Bayonne*, t. I, p. 399.

[6] Cf. bulle de Pascal II pour l'église de Lescar (5 juin 1104) (Migne, t. 163, p. 354) : *Confirmamus... quaecumque jure parochiali vel proprietario ad eamdem noscuntur ecclesiam pertinere.*

que donc dans ces termes une réserve faite par le Saint-Siège. Si nous analysons enfin l'objet de la confirmation, nous voyons qu'elle porte 1° sur la juridiction de l'évêque, 2° sur la propriété même de l'église. Or, la confirmation de la juridiction épiscopale tient à cette idée, que toute juridiction dérive de Rome, que nul ne peut gouverner une église sans son consentement tacite ou déclaré. La confirmation des biens n'est pas autre chose qu'une reconnaissance solennelle, authentique des droits de l'église, une garantie contre toute usurpation. Les chartes de confirmation pontificale sont donc très analogues à celles des rois carolingiens du IXe siècle. Nous avons vu, en étudiant ces chartes, qu'il ne fallait pas en conclure à un droit de propriété du roi sur les terres ecclésiastiques. Celles-ci ne prouvent pas davantage ce droit de propriété du pape. Elles n'indiquent que ce pouvoir de contrôle, ce devoir de protection qui lui est confié sur les évêchés en vertu de sa primatie[1].

En réalité, nous ne trouvons peut-être qu'un exemple d'évêché rattaché féodalement au Saint-Siège, c'est celui de Maguelone. Le comte Pierre de Substantion avait cédé à Grégoire VII le comté et l'évêché de Maguelone. Cette donation fut acceptée et la condition du nouveau domaine réglée par une bulle d'Urbain II (14 décembre 1088).

Par cet acte, le pape déclarait que le comté passait dans le patrimoine de saint Pierre. Désormais les comtes doivent le recevoir de la main de son représentant et lui en faire hommage. Mais nous savons mal quelle fut la situation juridique de l'évêché. Dans sa bulle de 1088, Urbain II ne le dit pas[2]. Nous avons d'autres documents où il est parlé de cette concession; les termes dont ils se servent sont loin d'être précis. Dans la lettre qu'il envoie à Maguelone en 1088, Urbain rappelle que l'évêché est sous la juridiction *(jure)* de saint Pierre et la protection de l'Église romaine[3]. Pascal II ne se sert d'aucun mot spécial pour désigner le pouvoir du pape[4]. Calixte II (en 1119) et Adrien IV (15 avril 1155) parlent, aucontraire, de la protection

[1] Remarquons en effet que la confirmation s'étend à tous les biens de l'église sans exception, y compris les *regalia.*

[2] Migne, t. 151, p. 293.

[3] Germain, *Maguelone sous ses évêques et ses chanoines*, pièces justificatives, n° 1. Lettre d'Urbain II (24 déc. 1088): *Vestram ecclesiam ab omni seculari potestate liberam, sub solo B. Petri jure et Romane ecclesiae tuitione, permanere decrevimus... Testamentum bon. mem. comitis Petri, qu et episcopatum et comitatum omnem B. Apostolorum principis Petri vicariorumque ejus dition delegarit.*

[4] *Id., ibid.*, n° 2.

de saint Pierre, du *dominium* des évêques romains [1]. Nous ne pouvons conclure de ces documents que les rapports juridiques du Saint-Siège et de l'évêché aient été nettement définis. Il semble que les papes aient bien considéré saint Pierre comme le haut-propriétaire de l'évêché, mais il semble aussi qu'ils n'aient point tiré toutes les conséquences que le droit féodal faisait sortir du *dominium*. Nous ne voyons pas qu'ils choisissent l'évêque, qu'ils lui imposent l'hommage. La seule époque où l'évêque paraisse clairement uni au pape par le lien féodal est postérieure au XIIe siècle, après la cession du comté de Melgueil qui lui fut faite par Innocent III. Il est alors tenu à l'hommage, mais pour le comté, non pour l'évêché.

La théorie qui attribue à Grégoire VII ou à ses successeurs l'idée de transférer au Saint-Siège la suzeraineté des évêchés, n'est justifiée par aucun document de cette époque. Elle est contraire aux textes, elle répugne aussi aux tendances du droit canonique qui cherchait précisément à affranchir l'Église des formes de la dépendance féodale. Comme au IXe siècle, le véritable propriétaire, le *dominus* de l'évêché est encore le saint. Chaque évêché est, par là même, un alleu que la présence du saint, qui est toujours vivant, rend inaliénable. L'idée émise par Honorius d'Autun, que le pape a le droit de conférer l'investiture des évêchés, peut s'entendre d'une investiture ecclésiastique, elle ne saurait s'appliquer à une investiture féodale. Assurément, l'analogie des formes de la concession amène les contemporains à établir une analogie dans le caractère de la concession elle-même. Mais ceux qui ont vu dans la concession ecclésiastique une concession féodale ont confondu ce principe canonique, que dans l'Église toute juridiction émane théoriquement du pape, avec ce principe tout féodal, que la tradition d'un fief suppose un droit de haute-propriété chez le suzerain, un hommage de la part du vassal. Or, nous avons cherché ces éléments dans les rapports des évêques et des papes, nous n'avons pu les découvrir.

[1] Bulle de 1119. Germain, *id.*, *ibid.*, n° 3 : *Specialiter in B. Petri protectione consistens... Nec in episcopatus vel communie honoribus quisquam prorsus, preter Romanum pontificem, dominium sibi audeat vendicare.* — Mêmes termes dans la bulle d'Adrien IV (15 avril 1155). Germain, *id.*, *ibid.*, n° 4.

CHAPITRE III

S'il y a eu un système grégorien.
II. Rétablissement du principe électif.

Le conflit élevé entre le sacerdoce et le laïcisme ne devait point porter seulement sur le droit de propriété, mais encore sur l'élection. Entre les deux faits, le rapport est évident. C'est comme haut-propriétaire que le roi ou le seigneur confère l'évêché. Attaquer son droit à la haute-propriété est donc attaquer son droit à la nomination de la personne; à l'affranchissement de la terre ecclésiastique doit répondre le rétablissement du système électoral.

Quels doivent être dans une société chrétienne les droits du pouvoir politique dans l'élection des évêques? Cette question, dès le début même de la lutte, les partisans de la réforme l'avaient posée. Comme pour l'investiture, ils y répondaient par une négation. De même qu'ils n'avaient reconnu au pouvoir laïque que la garde des biens de l'église, de même ils ne lui attribuent qu'un simple consentement dans l'élection. *Protection* de la terre, *confirmation* de la personne, telle est la formule qu'ils opposent à celle de la féodalité: *propriété* de la terre, *élection* de la personne. Nous retrouvons ici la théorie d'Hincmar, celle du droit canonique antérieur qui devient, au XIe siècle, la thèse des partisans de la réforme.

Lisez le traité d'Humbert. Il s'attache à déterminer les droits du pouvoir civil dans l'élection des évêques. « Les rois, dit-il, passent dans » l'élection des évêques avant les primats et les métropolitains, eux qui » devraient seulement, comme l'enseigne le pape Célestin, confirmer » par leur assentiment, suivant les règles établies de Dieu, le consente- » ment, le choix du clergé, du peuple et des grands de chaque diocèse... » Tout est changé, ajoute-t-il, les premiers sont les derniers, les der- » niers, les premiers. La puissance séculière est la première dans l'élec- » tion et la confirmation des évêques, et les grands, le peuple, le clergé, » le métropolitain, qu'ils le veuillent ou non, sont obligés de la suivre » et de ne donner leur avis qu'après le sien[1]. » Ailleurs, il déclare

[1] *Adversus Simoniacos*, III, 5, 6.

que l'évêque, suivant le droit des Décrétales, « doit être élu par le » clergé, demandé par le peuple et consacré par les évêques compro- » vinciaux après l'examen du métropolitain. » Ceux qui ne sont pas ainsi institués doivent être rejetés du sacerdoce[1].

Après lui, les idées n'ont pas changé. A Rome, Deusdedit, dans son *Libellus* (1097) rappelle que la tradition apostolique confie à la communauté le soin de choisir ses propres pasteurs; si les empereurs romains ont donné en Orient l'exemple d'intrusions scandaleuses, leur usurpation ne crée pas de titre au pouvoir civil, auquel les Pères et les canons ne reconnaissent aucun droit[2]. « Il faut remarquer et se » rappeler, dit encore Placide, qu'aucune constitution des Pères n'attri- » bue aux princes l'élection des évêques[3]. » En France, Hugues de Flavigny rapportant les décrets de Grégoire VII les approuve sans réserve. « Que les hommes sensés jugent par là, dit-il, quels droits » peuvent avoir les empereurs, les rois ou les seigneurs dans les » élections[4]. » Voyez maintenant ce que dit Geoffroi de Vendôme dans son traité sur l'ordination : « De même que le baptême fait le chré- » tien, ainsi l'élection et la consécration font l'évêque. Dans l'ordina- » tion de l'évêque, l'élection et la consécration sont nécessaires; la » consécration sans l'élection, l'élection sans la consécration, ne peu- » vent suffire à le créer[5]. » Cette théorie, Geoffroi la justifie par la discipline primitive. Le Christ a le premier choisi et sacré les évêques; après lui aucun des apôtres ne s'est choisi lui-même, mais il a été désigné par ses frères. Toute l'institution de l'évêque consiste donc dans le choix de ceux qui l'élisent et le consacrent, à condition pourtant que l'élection précède le sacre, et Geoffroi conclut par cette comparaison énergique : « Un évêque créé sans élection canonique est comme un arbre sans racines[6]. »

Nous trouverions des déclarations analogues dans les autres ouvrages des grands écrivains de la fin du XIe ou du XIIe siècle, dans Ives de

[1] *Adversus Simoniacos*, III, 6 : *Unde taliter promoti, sicut superius praedicatur, non sunt inter episcopos habendi.*

[2] Mai, ouv. cit., p. III : *Decedente cujuslibet ecclesiae pontifice, clerus et populus ejusdem communi deliberatione... ibi pastorem praeficerent* (p. 78). *Decursis itaque tot sanctorum patrum auctoritatibus, latinorum scilicet et graecorum, patet nihil juris imperatoriae potestati, in pontificum electione seu promotione ab eisdem attributum esse.*

[3] *De honore ecclesiae* (Migne, t. 163, p. 639). Placide cite également les canons et les décrétales qui donnent l'élection à la communauté.

[4] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 412).

[5] Migne, t. 157, p. 214 : *In ordinatione episcopi electio et consecratio sic est utraque necessaria, quod consecratio sine electione, et sine consecratione electio episcopum facere sola non sufficit.*

[6] *Id., ibid.*, p. 215 : *Nam episcopus sine canonica electione est quasi arbor sine radice.*

Chartres, Honorius d'Autun; sur cette question, tous sont d'accord. A leurs yeux, l'indépendance de l'Église a pour condition l'indépendance de ses élections et la liberté qu'ils réclament est, pour le clergé et le peuple, celle de choisir ses évêques.

Mais si l'élection est refusée au roi ou aux seigneurs, à qui doit-elle appartenir? Au pape? Quelques écrivains l'ont prétendu. Ils ont cherché à établir que Grégoire avait le premier voulu attribuer au Saint-Siège la nomination des évêques, soit directement, soit par droit de dévolution[1]. Nous devons examiner si cette opinion est fondée.

Ses partisans peuvent invoquer la doctrine et un certain nombre de faits. La doctrine, nous la connaissons, elle attribue virtuellement au siège apostolique le droit de nommer tous les pasteurs. Telle elle a été formulée, au IXe siècle, telle nous la retrouvons alors. Nous lisons dans les privilèges accordés aux chapitres ou aux évêques que le pape concède l'élection, ou bien encore qu'il donne à tel élu son église. Ce ne sont point là de vaines formules. Ces mots nous rappellent que le pouvoir électoral du pape s'étend à toute l'Église[2]. Quand un des écrivains de ce temps fait dire à Grégoire que l'élection comme le sacre des évêques appartiennent à Rome, il ne prétend pas que le pape se soit attribué la nomination aux évêchés[3]. Il exprime seulement cette idée que le droit de la communauté n'est qu'une délégation, que l'exercice de ce droit n'est qu'une *coutume*[4] que Rome peut modifier, une concession qu'elle peut reprendre, que l'assemblée elle-même n'est qu'un des organes par lesquels l'évêque des évêques gouverne le royaume du Christ.

Mais cette doctrine est-elle passée dans les faits et la papauté a-t-elle cherché à confisquer à son profit le système électoral? Nous ne le croyons pas.

Assurément, il serait très contraire à la vérité historique de prétendre que la réforme n'ait beaucoup accru son influence dans les élections. Appelés fréquemment depuis Grégoire VII, en raison même des luttes qu'ils avaient à soutenir, à les surveiller, à en juger les résultats, les papes ont peu à peu réussi à les soumettre, directement ou

[1] Meltzer, ouv. cité, p. 168-169. — Rocquain, *La Papauté au moyen âge*. — Grégoire VII (p. 118) incline vers cette opinion, malgré quelques justes réserves.

[2] Voyez notamment les bulles d'Urbain II pour Narbonne (Migne, t. 151, p. 495); de Pascal II pour Arras (Migne, t. 163, p. 69). — Langres (*id.*, p. 181). — Angoulême (Pflugk-Harttung, t. II, p. 198).

[3] Cf. Manegold de Lautenbach, c. 60 (Meltzer, p. 231, n. 3).

[4] Lettre d'Eugène III, Jaffé, 9658 : *Antiquam ecclesiae consuetudinem*.

non, à leur contrôle. Parfois même, c'est en présence de leurs légats que délibère le corps électoral, parfois aussi, avant toute réunion, il y a une consultation officieuse à Rome. Les électeurs cherchent à savoir la volonté du pape avant d'exprimer la leur. Ce sont là des cas d'intervention qui montrent combien l'action de la papauté a grandi; par eux-mêmes, ils ne prouvent pas que rien ait été changé aux principes essentiels de l'ancien droit.

Nous n'avons en France, au XIe siècle, que trois cas de nominations faites par le pape : celle d'Airard de Nantes, en 1049; d'Evenus de Dol, en 1076; de Dalmace de Narbonne, en 1080.

Le premier de ces exemples, celui d'Airard de Nantes, nommé par Léon IX au synode de Reims, n'est pas concluant[1]. Cette promotion faite en synode est conforme aux règles canoniques qui autorisaient l'élection par les évêques en cas d'indignité du corps électoral et peut-être le pape s'est-il borné à confirmer le choix du concile. Ce n'est pas là, véritablement, une nomination faite directement par la papauté.

On accuse plus volontiers Grégoire d'avoir voulu s'attribuer la nomination des évêques. On rappelle qu'en 1077, dans une lettre à Hugues de Cluny, il demande à son ami de lui signaler quelques-uns de ses moines à qui il puisse conférer la consécration épiscopale[2]. Nous ne voyons dans cette démarche qu'une simple consultation justifiée évidemment par la lutte entreprise. Elle ne paraît pas, d'ailleurs, avoir eu de résultats, puisque les évêques sacrés dans la France à cette époque sont bien loin d'être des moines de Cluny.

Les nominations faites à Dol ou à Narbonne ont un caractère exceptionnel. A Dol, après la déposition de Juhel (1076)[3], le clergé et les habitants avaient choisi Gilduin. Ce dernier alla à Rome avec une ambassade pour faire confirmer son élection, mais Grégoire l'annula. A la suite de cette décision, sur la demande du candidat lui-même et avec l'assentiment de la députation, il choisit l'abbé de Sainte-Melaine, Evenus ou Ives, qu'il consacra. Cette mesure parut sans doute si extraordinaire que Grégoire dut l'expliquer et la défendre dans une lettre aux Bretons. Malgré ces précautions, quand Evenus rentra à Dol, il fut expulsé par les partisans de son adversaire, Juhel. L'intervention de Guillaume de Normandie amena Grégoire à faire reviser cette affaire. Il envoya en

[1] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 810.

[2] *Regesta*, Jaffé, n° 5056. Il est intéressant de remarquer que dans les *Dictatus papae* il n'est pas question de la prétention attribuée à Grégoire VII.

[3] Registre, IV, 4 (Jaffé, p. 247) : *Ejusdem juvenis rogatu assensuque sociorum ejus... Yvonem... consecravimus.* — Cf. IV, 5, p. 248.

Bretagne, Hubert, Teuzo et Hugues pour faire une enquête (1078). Il prescrivit également au duc de Bretagne, au comte de Penthièvre, aux évêques, aux abbés, au chapitre et aux fidèles de se réunir en concile et d'y discuter l'élection d'Evenus[1]. Cette mesure est importante; elle prouve au moins que Grégoire n'entendait pas imposer son choix et reconnaissait le consentement des électeurs nécessaire à l'intronisation de son élu.

En 1080, eut lieu à Narbonne une affaire identique. Après la déposition de Pierre Bérenger, le pape avait prescrit une nouvelle élection. Mais l'archevêque se maintenait en possession de son siège et empêchait les électeurs de se réunir. Grégoire choisit alors et sacra l'abbé de la Grasse, Dalmace, puis l'envoya à Narbonne avec une lettre au vicomte, aux habitants et au clergé[2]. Comme la précédente, cette élection n'est qu'une mesure exceptionnelle, motivée par les troubles de l'église vacante. Grégoire explique longuement cette raison dans sa lettre aux habitants de Narbonne où il se justifie dans l'intérêt même de cette église, de ce qu'ils considéraient comme un abus de pouvoir.

On ne peut conclure de deux cas isolés à une intention de Grégoire de supprimer le système électif et de nommer les évêques. Il se substitue aux électeurs quand ils ne peuvent choisir eux-mêmes sans danger. Autrement, il les laisse libres. Après lui, nous ne trouvons pas davantage de théorie émanée de la papauté lui attribuant le droit de choisir directement. Pour les papes, comme pour les canonistes du XIe siècle, l'élection populaire reste la règle générale de la nomination aux évêchés.

C'est en effet à cette conclusion que nous amène une étude attentive des documents. Nulle part, les canonistes les plus favorables à la papauté, comme Humbert ou Hugues de Flavigny, n'attribuent au pape l'élection qu'ils refusent au roi. Ils la rendent au clergé et au peuple. Telle est aussi la théorie du Saint-Siège. Voyez d'abord ses mesures législatives. Dès le début, Léon IX publie au concile de Reims un décret prescrivant que l'évêque doit être élu par le clergé et le peuple[3]. Ce n'est là qu'une déclaration de principes. La liberté des élections épiscopales dépendait en effet de la liberté des élections à

[1] Registre, V, 22, 23 (Jaffé, p. 318-320).
[2] *Id.*, p. 563 : *Bonum et legalem pastorem vobis praeficiendum censuimus.*
[3] Reims, c. 1. Labbe, t. IX, p. 1041 : *Ne quis sine electione cleri et populi ad regimen ecclesiasticum provehereiur.*

Rome. De 1058 à 1061, la papauté chercha donc à s'affranchir; devenue libre, elle reprit la formule du concile de Reims. A plusieurs reprises, Alexandre II s'était nettement prononcé pour l'application de l'ancien droit. Dans une lettre au marquis de Toscane, il déclara que nul ne devait être consacré évêque, s'il n'avait été auparavant élu par le clergé et le peuple et si cette élection n'avait été certifiée par témoins convenables[1]. Nous retrouvons des déclarations identiques dans une circulaire aux évêques de Corse et dans une lettre à l'évêque de Modène, Héribert[2]. « Celui qui doit être consacré doit prouver son » élection en présence du clergé et du peuple. » Avec Grégoire VII, la papauté devait consacrer au rétablissement des élections une bonne part de son œuvre législative. Cette réforme ne fut pas abordée cependant dans les premiers synodes. Celui de 1074 ne contient aucune mention à cet égard et dans l'apologie qui nous en a été conservée, il n'est pas question de la liberté électorale. La première condamnation portée contre les évêques promus sans élection préalable est celle du concile romain du 19 novembre 1078[3]. Le pape y déclarait nulles les consécrations faites par simonie ou sans le consentement commun du clergé et du peuple, suivant les saints canons. Enfin dans le synode de 1080, Grégoire publia tout un canon sur la liberté des élections. « Chaque fois qu'à la mort de l'évêque d'une église, on doit canoni- » quement lui donner un successeur, que le clergé et le peuple, sous » la présidence du visiteur qui leur sera envoyé par le Saint-Siège ou » le métropolitain, insensibles à toute ambition mondaine, crainte ou » faveur, élisent un pasteur suivant le cœur de Dieu, avec le consen- » tement du Saint-Siège ou du métropolitain[4]. »

Ce canon complète évidemment les mesures prises contre l'investiture. Dans la pensée des hommes de ce temps les deux questions ne pouvaient être séparées. Aussi est-ce peut-être pour cette raison que Victor III et Urbain II se bornèrent à renouveler les décisions contre l'investiture sans juger à propos d'affirmer de nouveau le principe du suffrage. En 1107, d'après une chronique postérieure, le concile de Troyes aurait rendu un décret *de libera pastorum electione*[5]. Ce décret

[1] *Regesta*, 4535: *Nullus debet ordinari episcopus, nisi prius a clero et populo fuerit electus et si ipsius electio per idoneos testes cleri et populi fuerit approbata.*

[2] Lœwenfeld, p. 44-45: *Episcopi promotionem, renitente ecclesia, nullo modo fieri posse.*

[3] C. 4 (Labbe, t. X, p. 373): *Ordinationes... quae non communi consensu cleri et populi secundum canonicas sanctiones fiunt..., infirmas et irritas esse dijudicamus.*

[4] Registre, Jaffé, p. 400. Canon *de electione pontificum.*

[5] *Ekkehardi Chronicon.* Pertz, *Scriptores*, t. VI, p. 212.

ne nous est pas parvenu. Nous croyons cependant que ce texte ne désigne pas le canon sur les investitures, qui furent également interdites à ce concile, mais bien une constitution aujourd'hui perdue[1]. Le rétablissement de l'ancien droit fut sanctionné d'une manière définitive par le synode réuni au Latran (18 mars 1123) et qui eut pour l'Église l'autorité d'un concile général. Le concile décida (c. 10.) qu'aucune personne ne pouvait consacrer un évêque qui « ne fût canoniquement élu. Si cette défense était violée, le consacré et le consécrateur » devaient être déposés sans espoir d'être rétablis[2]. »

Telle est la législation. Elle se borne, dans le fond comme dans la forme, à renouveler les dispositions de l'ancien droit. Il est évident que loin de s'attribuer l'élection des évêques, les papes ont cherché à la rendre au clergé et au peuple. Nous devons maintenant suivre ces efforts dans les mesures qu'ils prirent pour assurer la liberté électorale.

Dans les évêchés exempts ou spécialement protégés, comme ceux du Puy et de Maguelone, ils ont soin de maintenir à la communauté ses anciens droits. Au Puy, dans la bulle de 1051[3], Léon IX déclare que la consécration appartient au pape, mais que l'évêque ne peut entrer dans son église qu'après l'élection du clergé et du peuple. A Maguelone, Urbain II, en confirmant à Godefroi les biens de son église, ajoute que, suivant les canons, aucune puissance séculière ne peut s'arroger de droit dans l'institution de l'évêque, que l'on ne doit considérer comme pasteur légitime que celui qui est choisi par le clergé et le peuple, sans simonie, sans désordre, d'un commun accord[4]. Dans une nouvelle bulle (14 mars 1095), Urbain reconnaît au chapitre le droit d'élire. Ces déclarations se retrouvent dans la bulle de Pascal II[5].

Il était moins facile au Saint-Siège d'obtenir des résultats analogues dans les églises qui n'étaient pas soumises à sa juridiction immédiate. Il travailla cependant à rétablir partout le système électif et à réveiller les anciennes idées.

Chercha-t-il à obtenir des rois ou des seigneurs une renonciation

[1] La Chronique d'Hildesheim déclare en effet que Pascal II rendit à toutes les églises, suivant les règles canoniques, la liberté de choisir leurs évêques. Or, le canon sur les investitures ne mentionne aucunement cette disposition. — *Annales Hildesheimenses*. Pertz, *Scriptores*, t. III, p. 111 : *Omnibus ibi ecclesiis apostolicus libertatem, ut... praelatos sibi eligant..., restituit.*

[2] Latran, c. 10 (Labbe, t. X, p. 897) : *Nullus in episcopum, nisi canonice electum, ad consecrandum manus mittat.*

[3] Migne, t. 143, p. 681.

[4] Migne, t. 151, p. 294 : *Is... constituatur quem clerus et populus gratis communi consilio et sine pravitate elegerit.*

[5] *Id., ibid.*, p. 409. — Germain, ouv. cité, n° 2.

générale à leur droit d'élection? Cela n'est guère probable. La chronique de Tours et les documents angevins affirment qu'Urbain II retira au roi Philippe l'élection des évêques de ses États[1]. Ces textes postérieurs ne méritent aucune confiance; tout au plus montrent-ils quels étaient, la lutte terminée, les souvenirs des hommes du XIIe siècle et leur manière de la comprendre. Dans les évêchés seigneuriaux, nous avons deux exemples de renonciation : le premier est la concession de Guillaume IV, comte de Toulouse (1077)[2], qui rend aux chanoines la liberté électorale; le second, la fameuse charte de Louis le Gros pour les églises d'Aquitaine (1137)[3]; mais nous ne savons pas si ces privilèges furent accordés à la demande des papes ou dus à l'initiative des hauts-seigneurs.

La papauté n'intervint donc pas directement près du roi ou des seigneurs pour obtenir la liberté canonique, mais elle confirma, sur la demande des évêques ou des chapitres, leurs privilèges électoraux et leur donna ainsi la garantie de son autorité. C'est ainsi que Pascal II, en 1110, reconnaît aux chanoines d'Angoulême[4] le droit de se choisir librement un évêque. Calixte II, en 1119, accorde des confirmations de même nature aux églises de Cahors[5] et de Périgueux[6], Eugène III, en 1146, à celle de Bourges[7]. Nous ne pouvons dire, il est vrai, si ces différents actes sont demandés par les intéressés comme un titre qui leur permette de s'affranchir du pouvoir seigneurial, ou comme la confirmation d'une concession déjà obtenue. Remarquons seulement que dans la plupart des bulles de protection il n'est pas question de la libre élection, ce qui indique bien que le pape ne la confère pas de lui-même. Il faut qu'elle soit demandée par le chapitre ou l'évêque; encore supposons-nous que cette requête ne se fait qu'avec l'agrément tacite ou déclaré du haut-seigneur.

Quelque importantes que fussent ces concessions obtenues par la papauté ou garanties par elle, leur nombre fut restreint. Dans la plu-

[1] Bouquet, t. XII, p. 467 : *Philippus, rex Franciae, dimissa uxore comitis Andegaviae, pro poena amisit omnes electiones episcopatuum regni sui.*

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 325, p. 629.

[3] *Archives municipales de Bordeaux*, le *Livre des coutumes*, p. 483-485.

[4] Pflugk-Harttung, t. II, p. 198.

[5] Migne, t. 163, p. 1116, Cahors : *Nullus praeterea vobis in episcopum... praeponatur, nisi cum fratrum consensu communi.*

[6] Périgueux. *Regesta*, 6728.

[7] Migne, t. 180, p. 1119. — A Cahors notamment, en 1095, une bulle d'Urbain II qui confirme les biens du chapitre ne présente aucune clause relative à l'élection. Cette clause se trouve dans l'acte de 1119. On comprend difficilement cette différence s'il n'y a pas eu entre 1095 et 1119 un acte seigneurial reconnaissant aux chanoines la liberté de l'élection.

part de leurs évêchés, roi et seigneurs cherchèrent à maintenir leur pouvoir par la désignation du titulaire. Aussi les papes furent-ils amenés à surveiller attentivement la procédure électorale pour y défendre la liberté. Déjà en 1065, Alexandre II était intervenu à Chartres. Philippe avait essayé sans doute d'y introniser, contre le vœu du clergé et du peuple, un clerc, Hildegaire. Le pape mit le diocèse en interdit et pria les archevêques de Reims et de Sens d'obtenir du roi l'expulsion de son candidat[1]. Examinons surtout la conduite de Grégoire. En 1073, il soutient à Mâcon contre Philippe, l'archidiacre d'Autun, Landri, élu par le clergé et le peuple[2]. En 1077, le roi voulant donner l'évêché de Chartres à Robert, abbé de Sainte-Euphémie de Calabre, s'adressa à Grégoire pour obtenir son assentiment. La réponse du pape est remarquable. Il ne voulut rien faire avant une élection canonique dont il confia à Hugues de Die la surveillance; Robert s'étant emparé du siège avant la décision du légat fut déposé[3]. En 1077, lorsque l'évêque d'Orléans, Rainier, est accusé devant lui par les chanoines de son église, un des motifs qui décident le pape à le mettre en jugement, c'est que Rainier a été promu sans l'assentiment du clergé et du peuple[4]. Il fait procéder à une élection nouvelle. Cette élection terminée, il se déclare prêt à la confirmer, mais attend toujours les détails (29 janvier 1078). Ayant appris qu'elle n'avait pas réuni tous les suffrages, il suspend son approbation. Nous voyons par une lettre du 24 avril 1078 qu'après plusieurs enquêtes, Saujon, l'élu, ne fut pas consacré[5]. Ce respect des droits de la communauté, Grégoire le professe toujours avec scrupule dans les affaires où il se décide à intervenir. Sur ce principe, il ne transige pas. Celui qui s'empare sans élection d'un siège épiscopal s'expose à être excommunié[6]. A ses yeux, l'élection est la seule forme canonique de la nomination des évêques.

On peut conclure de ces faits que le rétablissement du système électoral, demandé par le concile de Reims, poursuivi par le parti réformateur, a bien été l'œuvre de la papauté, notamment de Grégoire VII.

[1] Migne, t. 146, p. 1300.

[2] Registre, I, 35, 36. Jaffé, p. 53, 54.

[3] Registre, V, 11. *Id.*, p. 301. *Nichil de eo de promotione ejus sine electione ecclesiae nobis probandum esse judicavimus.*

[4] Registre, V, 8. *Id.*, p. 296 : *Legitimam aetatem non habens, contra decreta sanctorum patrum, sine idonea cleri et populi electione.*

[5] Registre, V, 14, 20. *Id.*, p. 304, 316.

[6] Voyez ce qui se passe à Narbonne en 1080, où l'évêque de Rodez, Pierre, s'étant emparé de l'archevêché, est excommunié.

Peut-être sera-t-on tenté de croire que cette réforme ne fut qu'une tentative chimérique, une illusion de réactionnaires religieux, qui prétendaient rajeunir l'Église en la vieillissant. Mais une étude attentive des faits ne permet guère d'avoir cette opinion. Nous voyons, au contraire, que dès la fin du XIe siècle, il y a eu un progrès sensible vers la liberté. Nous trouvons des évêques élus, notamment à Chalon (1080), Langres (1083), Beauvais (1089), Avranches (1094), Auxerre (1095), Reims (1096), Orléans (1096), Mâcon (1096), Sens (1097), Noyon (1098), Autun (1098), Térouanne (1099), Angoulême (1101), Vich (1102), Bordeaux (1103), Amiens (1104), Narbonne (1106), Barcelone (1114), etc. Encore ne signalons-nous ici que les élections qui nous sont parfaitement connues. Elles nous montrent dans toute l'étendue de la France le suffrage alors en vigueur.

Est-il au moins question, au XIe siècle, d'un droit de dévolution régulier attribuant au pape, dans des cas déterminés, la nomination de l'évêque? Le décret *de electione pontificum* du concile de 1080 semble l'indiquer. « Si le suffrage est vicié, dit-il, l'élection man- » quera de tout effet et les électeurs n'auront plus le droit de choisir. » Ce droit sera dévolu au Saint-Siège ou au métropolitain[1]. »

Ce canon contient l'affirmation d'un très ancien principe: c'est que la communauté perd le droit d'élire quand elle use mal de sa liberté. A l'époque carolingienne, la loi canonique attribuait alors l'élection au métropolitain et au collège épiscopal. Ici, elle permet au pape de la retenir. On peut donc y voir une innovation. Mais ce décret ne parait pas être entré dans les recueils du droit et dans tous les cas il ne fut pas appliqué[2]. Généralement, lorsque la papauté casse une élection, elle s'en remet aux électeurs eux-mêmes du soin de mieux choisir. Le seul exemple d'une nomination directe est celui déjà signalé d'Evenus de Dol (1076); or, il est antérieur au décret et nous n'en connaissons pas d'autres dans l'Église de France. Nous voyons au contraire les électeurs et les évêques choisir eux-mêmes. A Chartres, en 1076, après la mort de l'évêque Airald, une première élection est cassée par le légat. Grégoire casse le choix de Robert, l'abbé de Sainte-Euphémie de Calabre, et Geoffroi de Boulogne est élu. Voilà donc trois élections faites par les électeurs[3]. A Térouanne, après la dépo-

[1] Registre, p. 400: *Electionis vero potestas omnis in deliberatione sedis apostolicae sive metropolitani sui consistat.*

[2] Il n'est ni dans le *Decretum* d'Ives de Chartres, ni dans Gratien.

[3] Registre, V, 11 (p. 301).

sition de l'évêque Hubert a lieu une élection (1081)[1]. Le clergé nomme un évêque qui est exclu comme indigne. La liberté électorale n'est pourtant pas retirée à cette église, qui, après plusieurs compétitions, nomme, en 1084, Gérard, archidiacre de Cambrai. En 1096, à Orléans, le doyen est élu, puis rejeté par Hugues de Lyon et l'archevêque de Tours. Ce dernier fait choisir Jean, archidiacre de l'église, dont l'élection finit par être confirmée[2]. Il n'y a pas ici encore de dévolution à Rome.

Ce qui se passe à Laon à la mort d'Ingelramn est plus curieux. Les électeurs font une élection double. Les deux candidats sont rejetés comme indignes par le pape. Mais Pascal se garde bien de nommer lui-même, bien que le décret de 1080 lui en donnât le droit. Un troisième candidat, avec l'appui du roi, essaie de s'emparer de l'évêché. Enfin, le fameux Gaudri est élu[3].

L'assemblée elle-même fut-elle reconstituée sous sa forme primitive? Nous avons vu qu'une des conséquences du système seigneurial avait été de restreindre l'élection à quelques membres influents du haut clergé et de la noblesse. A ces privilégiés, le concile de Reims, dès 1049, oppose déjà l'élection du clergé et du peuple[4]. Lisez les lettres d'Alexandre II et de Grégoire VII. Ils parlent toujours du consentement de tous, « de l'accord commun » [5]. Ce n'est pas là évidemment l'affirmation d'un suffrage restreint. Grégoire surtout a eu une conception large, vraiment démocratique de ce système électoral qu'il a tant travaillé à rétablir. Lorsque Robert de Chartres, en 1077, essaie de justifier son élection en déclarant au pape que les membres les plus influents et les meilleurs du clergé étaient d'accord, Grégoire ne se contente pas de ces suffrages. Il veut que tous soient consultés et il charge son légat de l'instruire du vœu général, de l'assentiment des petits et des grands[6]. Beaucoup moins que ses successeurs et un grand nombre de membres de son parti, il a redouté l'influence des masses populaires. Il savait qu'il pouvait compter sur elles, que les meilleurs soldats de la réforme étaient encore ces petites gens des villes qui se soulevaient à sa voix, refusaient d'obéir aux évêques simoniaques,

[1] Registre, VII, 16, p. 406 et p. 517, 567, 570.
[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 65).
[3] Guibert de Nogent, *De vitâ suâ*, III, 4.
[4] C. 1. Labbe, t. IX, p. 1041.
[5] Alexandre II : *A clero et populo... electus* (*Regesta*, 4535) — *Presentia cleri et populi* (Lœwenfeld, p. 44.
[6] Registre, V, 11 (p. 302) : *Voluntatem omnium, tam majorum quam minorum, super hac re, diligenti inquisitione cognoscas.*

chassaient les prêtres mariés; aussi les élections furent-elles bien plus vivantes, parce que le corps électoral fut plus complet. Nous avons un procès-verbal de 1080[1]. On trouve dans l'assemblée de Chalon non seulement les chanoines, mais les représentants des grandes abbayes et du clergé rural, des nobles, des hommes de condition moyenne, le peuple des campagnes et de la cité. C'est l'ancien collège électoral de la période carolingienne restauré. Il n'est pas douteux que le retour officiel à l'ancien droit n'ait réveillé dans la conscience chrétienne une foule de sentiments alors engourdis.

L'Église ne devait pas suivre Grégoire dans cette voie. Nous verrons plus loin qu'il se forma dès cette époque dans son sein un courant d'idées très opposé au suffrage populaire. N'oublions pas non plus que si Grégoire, plus hardi que son temps, plus confiant que son entourage dans le jugement des petits et des humbles, a remis à la volonté générale le choix des évêques, pas plus que ses prédécesseurs, il n'a reconnu à ce corps électoral ainsi reconstitué le pouvoir souverain. Il ne le pouvait pas. Gardien de principes éternels et d'une immuable tradition, il n'était pas libre de toucher au dépôt confié à ses mains et aux principes fondamentaux de la constitution de l'Église.

Dans l'analyse des idées de Grégoire et du parti réformateur sur le droit de propriété, sur l'élection, nous n'avons trouvé aucun principe qui ne nous soit déjà connu. Il n'y a pas de doctrine, de système grégoriens. Aucun document ne justifie cette assertion déjà émise au XIe siècle et contre laquelle le pape dut se défendre[2]. Les textes, au contraire, que nous avons étudiés, montrent dans la chaire romaine la succession ininterrompue d'un même credo politique et religieux.

Ce qui fut nouveau au XIe siècle, ce fut alors l'application générale de ces doctrines, l'énergique retour à des principes que le régime féodal effaçait peu à peu de la conscience, l'immense ébranlement donné à la société chrétienne. Si Grégoire fut un novateur, ce fut moins par ses idées que par les conséquences qu'il en tira, par ses revendications passionnées en faveur de la liberté du sacerdoce, par cette incroyable activité qui fit de l'humble moine de Cluny l'instrument de la plus grande réforme qu'il eût été donné à l'Église d'accom-

[1] Labbe, t. X, p. 393.

[2] Cf. Registre, III, 16, p. 220, lettre à Henri IV : *Nichil novi, nichil adinventione nostra statuentes; sed primam et unicam ecclesiasticae disciplinae regulam... repetendam et sectandam esse censuimus.*

plir. C'est pour cela qu'il fut attaqué et qu'il devait l'être. Celui qui prétend ramener la société religieuse à l'idéal des premiers temps a toujours contre lui les intérêts que l'histoire accumule, les habitudes que le temps affermit, les haines des puissants qu'il attaque, l'égoïsme tranquille des âmes faibles qu'il effraye et qui voient en lui un révolutionnaire, quand, en réalité, le progrès qu'il rêve n'est qu'une réaction qu'il accomplit.

Le fils de l'artisan de Soana n'a pas échappé à cette inévitable destinée. Il lui fut donné de connaître les joies sans égales de la toute-puissance, mise au service d'une idée grande, et les amers désenchantements promis à ceux qui luttent pour la justice. Nul homme peut-être n'a été pour son temps, comme pour les âges futurs, un signe de contradiction plus manifeste. Nul aussi n'a moins douté de la sainteté de sa cause et du succès final de l'œuvre pour laquelle il a souffert. Cette force ne lui a pas manqué dans les épreuves, et s'il mourut dans une heure de défaite, le dernier mot qu'il prononça fut moins un désaveu et un regret qu'un retour mélancolique fait sur elle-même par une âme forte, profondément triste, mais sûre de sa foi et pleine de l'avenir.

L'histoire a été dure pour lui. Beaucoup l'ont jugé sur ses doctrines politiques, sans voir qu'elles n'eurent qu'une place secondaire dans son œuvre et que s'il fut amené à revendiquer la suprématie du sacerdoce, ce fut pour garantir sa liberté. D'autres lui ont reproché l'absolutisme de ses idées. Mais Grégoire ne croyait pas que la vérité dût admettre un partage — et qui sait si, dans ce monde, l'intransigeance n'est pas un des éléments de l'action! Quand un siècle pose un des plus graves problèmes qui puissent agiter les sociétés humaines, il ne faut pas demander aux grands esprits engagés dans la lutte des concessions ou des compromis. Les intérêts seuls se concilient, les principes se combattent. Le libéralisme intellectuel, le juste milieu, ce don de double vue qui voit le pour et le contre de toutes choses, paraîtront toujours une faiblesse ou une trahison aux apôtres qui sacrifient tout, sans s'épargner eux-mêmes, à la logique inflexible de leur dogme. Les transactions ne sont possibles qu'à ceux qui triomphent ou à ceux qui doutent, et il faut laisser au temps seul le soin de les préparer. D'autres enfin ont accusé Grégoire des violences de la réforme. S'il était dans le rôle des princes de lutter et de se défendre, l'histoire impartiale ne peut le rendre responsable des désordres qui s'attachent à tout changement, des passions ou des intérêts vulgaires qui trop souvent se

mêlent aux plus nobles causes. Il faut faire à la nature humaine sa part même dans la conquête du bien. Le livre du progrès n'est pas toujours sans tache! Heureux ceux qui peuvent y écrire d'un cœur pur une page immortelle, au milieu des feuillets sans nombre qui portent la trace des mains grossières appelées à y travailler.

Grégoire fut un de ceux-là, et son œuvre ne fut pas vaine. Grâce à lui, le sacerdoce avait été affranchi, la hiérarchie, l'épouse éternelle du Christ, purifiée et rajeunie. Grâce à lui, l'Église avait eu sa révolution, violente parfois, mais d'où elle sortait plus unie et plus forte pour reprendre sa marche vers l'idéale justice que son livre divin avait fait entrevoir aux hommes. Qu'on se demande si la société brutale de l'âge de fer eût pu faire les croisades, donner l'essor aux premières libertés publiques, créer les ordres religieux et les universités, produire un saint Bernard! La chrétienté était fondée, et ce fut l'époque héroïque de son histoire que celle de ce superbe élan des âmes pieuses. Non, jamais plus avant notre Révolution il ne fut donné aux peuples chrétiens de se passionner si sincèrement pour un principe et de lutter pour lui. Jamais plus peut-être l'idée de Dieu ne sera-t-elle aussi profonde dans le cœur de l'humanité!

De bonne heure la légende, cet enthousiasme de la pensée, s'empara de ces années de combat. On se racontait les miracles contre les simoniaques, les prodiges d'un Pierre Damien, d'un Hildebrand, et le grand nom de la papauté commençait à se cristalliser dans l'imagination populaire. Entreprise par elle, en effet, la réforme devait tourner à son profit. Qui donc avait assuré la liberté des élections, sauvé la hiérarchie de la corruption et de la mort, affranchi l'Église, pris la cause des peuples, sinon ce pouvoir supérieur que grandissaient toutes les défections, toutes les petitesses des autres? Il n'est pas juste de voir une usurpation dans les progrès du gouvernement pontifical. Cette puissance fut l'œuvre de la conscience universelle. Les peuples sont parfois reconnaissants. La papauté avait restauré l'Église, l'Église, à son tour, affermit la papauté. Rome eût en vain cherché à édifier le trône qu'elle convoitait : des mains anonymes travaillaient pour elle, et ce sont ces aspirations, ces sentiments qui ont construit l'édifice grandiose où la monarchie des âmes devait, jusqu'à la fin du XIIIe siècle et malgré bien des orages, abriter ses glorieuses destinées.

CHAPITRE IV

Solutions théoriques du conflit.

La lutte contre le laïcisme est terminée. Roi et seigneurs ont peu à peu renoncé à l'investiture par l'anneau et la crosse, et respecté la restauration du système électif. La victoire de la papauté est certaine. Fut-elle complète? Parvint-elle, comme le voulait le parti réformateur, à exclure les princes des élections et de la collation des évêchés? Nous voudrions examiner quelle influence les idées de ce parti ont eue dans l'Église de France, dans quelle mesure elles ont réussi à transformer l'ancien pouvoir du roi et des seigneurs.

La solution radicale proposée par Grégoire VII et les écrivains qu'il inspirait avait trouvé en France un grand nombre de partisans. Ce courant d'idées, dû surtout à l'influence de Cluny, se manifeste d'abord par le succès qui accueillit les recueils ou les traités composés dans l'entourage des papes. Nous savons que la première des grandes collections canoniques favorables à la réforme, celle d'Anselme de Lucques, se répandit de bonne heure. Ives de Chartres l'avait entre les mains pour composer son *Decretum*. Il n'en fut pas de même, il est vrai, de la collection de Deusdedit, dont on ne trouve aucune trace dans les canonistes français; mais le *Libellus* de ce cardinal contre Guibert (1097) fut très vite connu. L'anonyme de Melk le cite parmi les ouvrages de son temps[1]. Hugues de Flavigny, défenseur ardent des idées nouvelles, lui emprunte le texte du décret sur les investitures, peut-être aussi les passages les plus violents de sa chronique contre l'intervention des rois dans les élections[2].

[1] *Anonymus Mellicensis. — De Scriptoribus ecclesiasticis*, publié par Fabricius. *Bibliotheca ecclesiastica*, p. 158. Cet auteur cite également le *De honore ecclesiae* de Placide de Nonantola parmi les ouvrages les plus répandus de son temps.

[2] Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 412. — Cf. Giesebrecht, ouv. cité, p. 183-188.

L'influence de ces idées ne tarda pas à se faire sentir dans la conduite ou les écrits d'une partie notable du clergé. Dès la fin du XIe siècle, des écrivains français reprennent pour leur compte la doctrine d'Humbert sur l'investiture. Ils s'efforcent de l'assimiler à un sacrement, le don des insignes sacrés par un laïque, à une hérésie et à un sacrilège. Cette singulière doctrine, qui eût non seulement soumis les princes à des peines canoniques, mais les eût exclus de la société chrétienne, fut notamment professée par Geoffroi de Vendôme en 1103, à propos de l'élection de Rainaud d'Angers, et dans deux traités sur l'ordination et l'institution des évêques. « Celui qui pense, » dit-il, qu'il est permis au pouvoir séculier de conférer l'investiture, » se trompe. Celui qui défend cette prétention réduit à néant la doc- » trine des apôtres, les enseignements du Saint-Esprit. Il est donc » évidemment un hérétique[1]. » En Bourgogne, où, grâce sans doute à l'ordre de Cluny, elle recruta de nombreux partisans, cette opinion faillit même pousser le clergé à une attitude hostile au Saint-Siège. Nous savons qu'après la convention de Sutri, l'archevêque de Lyon, Jean, réunit dans cette ville un concile qui songea à excommunier le pape Pascal. Jean, Gérard d'Angoulême, essayèrent d'obtenir de l'épiscopat une déclaration d'hérésie contre l'investiture. Ce vœu fut repoussé; mais, à la suite de cet échec, l'archevêque de Lyon convoqua un nouveau synode à Anse pour enlever cette condamnation. Il fallut une opposition énergique des évêques de la province de Sens et d'Ives de Chartres, pour mettre fin à cette tentative[2].

Le grand apologiste de ce parti fut en France un clerc d'Autun, Honorius, qui composa, au commencement du XIIe siècle, un traité sur la *Gloire du sacerdoce et de l'empire*[3]. Ce livre est intéressant, parce que l'auteur y expose la doctrine grégorienne du pouvoir et la pousse à ses dernières conséquences. Il ne se contente pas de prouver théoriquement la supériorité du sacerdoce, « représenté par Abel dans » l'Écriture, par l'âme dans la personne humaine ». Il veut conformer les institutions à cette doctrine, dont il tire tout un programme politique. Si le pouvoir civil est soumis à l'Église, il doit être établi par

[1] Lettres, Bouquet, t. XV, p. 279. — Dans le *De ordinatione episcoporum*, Geoffroi cite le décret de Grégoire sur les investitures et ajoute : *Investitura... de qua loquimur sacramentum est... Investitura itaque laicorum, quae fit per virgam et annulum, merito haeresis appellatur. Annulus autem et virga... sacramenta ecclesiae sunt* (Migne, t. 157, p. 216). Cf. également le traité dédié au pape Calixte II, p. 218.

[2] Héfélé, *Histoire des conciles*, t. VII, p. 125.

[3] *Summa gloria de Apostolico et Augusto* (Migne, t. 172, p. 1257 et suiv.).

l'Église; l'empereur par le pape, le roi par les évêques. Le consentement de la hiérarchie et le sacre sont les seules conditions de la légitimité[1].

On peut prévoir, par cette thèse, les droits qu'Honorius reconnaît au prince dans la promotion des évêques. « Tout évêque, dit-il, doit » être choisi par le clergé de la cité ou de la province, acclamé » par le peuple, investi par le pape de l'anneau et de la crosse[2]. » Du même coup, Honorius enlève au roi l'élection et l'investiture. Il rend la première à la communauté, mais il donne la seconde au pape. C'est qu'au Saint-Siège seul appartient l'institution canonique des évêchés. N'opposons point à cette théorie les droits du pouvoir politique, son intervention séculaire dans les élections. Cette intervention même ne peut se justifier que par une concession antérieure. Or, cette concession faite à Charlemagne par Léon III a été retirée aux princes. Le roi ne peut prétendre qu'au titre de protecteur, d'avoué de l'Église; il est créé pour la défendre, non pour la dominer; il est dans l'Église, non au-dessus d'elle. Qu'il cesse donc de revendiquer pour lui l'investiture et l'élection. « Il peut » et doit donner les dignités séculières; l'Église seule, les dignités » spirituelles[3]. »

Sous une forme adoucie, ces idées sont celles de Geoffroi de Vendôme[4]. Si le grand théologien reste muet sur la question des rapports du sacerdoce et de l'empire; s'il enseigne même que le pouvoir pontifical n'est pas illimité, mais qu'il est lié par les Écritures et par la foi, il n'hésite pas à se prononcer nettement contre l'ingérence des princes dans les élections et la concession féodale des évêchés. « Dans » l'ordination épiscopale, dit-il, deux choses sont nécessaires : l'élection » et le sacre. Le sacre sans l'élection, l'élection sans le sacre ne suffit » pas à faire un évêque[5]. » L'élection elle-même doit être canonique et libre : l'Église n'a jamais concédé aux rois le pouvoir de nommer aux évêchés, pas plus qu'elle ne leur reconnaît le droit de les conférer. Tout pouvoir sur les églises ou les biens ecclésiastiques est refusé aux

[1] Migne, t. 172, p. 1264-1265 : *Imperator romanus debet ab apostolico eligi, consensu principum et acclamatione plebis.* — ... *Rex a Christi sacerdotibus... est constituendus.* — Honorius en conclut : *Quia sacerdotium jure regnum constituet, jure regnum sacerdotio subjacebit.*

[2] *Id., ibid.*, p. 1264 : *Ab apostolico, annulo et virga investiri.*

[3] *Id., ibid.*, p. 1268 : *Saeculares vero dignitates... debet et potest dare; sola autem ecclesia debet spiritualia spiritualibus personis commendare.*

[4] Ces idées se trouvent exposées dans les deux premiers traités insérés dans Migne (t. 157, p. 214-218). Quant au troisième, il y a de fortes raisons de douter de son authenticité.

[5] *De ordinatione episcoporum*, p. 214.

laïques. L'élu ne doit recevoir l'investiture que de celui qui donne la consécration[1].

Nous reconnaissons dans ces doctrines l'influence des idées de Cluny et de Grégoire; mais ont-elles rallié l'Église de France[2]? Nous ne le croyons pas. Si les ordres religieux surtout les acceptaient sans restriction et poursuivaient en enthousiastes, du fond de leur cloître, l'œuvre rêvée de l'indépendance, il existait à côté d'eux un tiers parti qui essayait de concilier la liberté de l'Église et les droits du pouvoir. Ce parti qui, pas plus que l'autre d'ailleurs, ne fut organisé, et qui s'affirme encore plus par les tendances de ses écrits que par son action publique, se recrutait dans l'épiscopat. Plus attaché que les moines par ses intérêts temporels à l'ordre établi, plus habitué aussi aux transactions par la souplesse que donnent la vie du monde et la pratique des affaires, ce grand corps n'était entré qu'en hésitant dans la révolution religieuse qui menaçait tout autant ses libertés que le pouvoir royal. En France, les chefs du clergé ont été par tempérament des modérés et des conservateurs. Même après l'épuration faite de 1077 à 1080, les évêques ne s'engagent pas à fond à la suite de Grégoire. Dans sa lutte contre Henri IV, ce dernier les accuse de ne pas le soutenir; il les convoque à un synode général pour mieux s'assurer leur concours et briser leurs résistances[3]. Sous Pascal II, la grande majorité de l'épiscopat français s'abstient de prendre parti contre la convention de Sutri. Plus tard, Célestin II l'accuse de tiédeur dans l'observation des décrets du Siège apostolique[4]. De telles dispositions ne sont guère favorables à l'intransigeance. En réalité, les chefs de l'Église de France, tout en travaillant à la réforme, cherchaient une autre solution au conflit religieux que la négation pure et simple du droit royal. Cette solution fut indiquée par le parti modéré, qui eut pour organes, au commencement du XIIe siècle, l'évêque de Chartres, Ives, et l'abbé Hugues de Fleury.

[1] Migne, t. 157, p. 216. *Cum... laico et investitura, et... disponendarum ecclesiarum vel ecclesiasticarum rerum facultas... negata sit. Hanc investituram ab illo solo suscipere debet a quo et consecrationem habet.*

[2] Il faut rattacher à ce parti Saint Bernard. Nous ne trouvons pas, il est vrai, dans ses écrits une théorie complète de l'élection. Mais sa conduite prouve qu'il ne reconnaissait pas au roi le droit de disposer des évêchés. A Langres, en 1138, il refuse de reconnaître un évêque nommé par Louis VII. En 1142, il proteste contre les retards mis par le roi à l'élection des évêques de Paris, Châlons et Reims, et dans l'élection de Bourges, il le blâme ouvertement d'avoir juré l'exclusion de Pierre de La Châtre. Nous avons enfin, dans une lettre relative à une élection faite à Sens, toute sa pensée. Il pose comme conditions canoniques de l'institution des évêques: le choix du clergé et du peuple, le consentement des comprovinciaux. Il ne dit rien de l'intervention du roi (Lettres, Migne, t. 182, p. 324, 370, 387, 392, etc.).

[3] Registre (Jaffé, p. 548).

[4] B. du 6 nov. 1143 (Jaffé, 8436) : *In justitia et observatione mandatorum sedis apostolicae tepidos.*

Si nous analysons les idées de ce parti d'après les ouvrages de ces écrivains, nous voyons qu'il pose en principe l'union étroite de la royauté et du sacerdoce. Cette doctrine, Ives de Chartres l'expose à plusieurs reprises, notamment dans deux lettres, l'une à Henri Ier d'Angleterre, l'autre à Hugues de Lyon. Son idéal politique n'est autre que l'alliance des deux pouvoirs qui se doivent des concessions réciproques. Leur discorde n'entraîne qu'insécurité, oppression, scandale, ruine des abbayes ou des évêchés[1].

Ces idées étaient déjà anciennes. Nous les avons vu exprimer à l'époque carolingienne par les canonistes du temps. Elles s'imposaient à l'Église par le besoin qu'elle avait d'être protégée. Comment s'étonner de son attachement pour cette royauté qu'elle avait faite, façonnée à son service, qu'elle avait frappée de son empreinte? En dépit même des condamnations passagères des papes, le Capétien avait gardé son caractère religieux, presque sacerdotal. Qu'était-il? Par sa fonction: le protecteur, le défenseur de l'Église; par le sacre: le représentant de Dieu, le chef du peuple chrétien. Nous voilà loin des anathèmes lancés par Grégoire à la fin de sa vie, ou par Honorius, contre le pouvoir civil. « Le roi, dit Hugues de Fleury, représente dans le royaume » l'image du Père, l'évêque, celle du Christ. Ainsi tous les évêques du » pays doivent-ils être soumis au roi comme le Fils est soumis au Père, » non par sa nature, mais conformément aux principes de l'ordre: » ainsi l'État ne formera qu'une unité[2]. »

En vertu de son caractère sacré et de son pouvoir souverain, le roi peut intervenir dans les affaires de l'Église, spécialement dans les élections. Hugues de Fleury, des deux écrivains, le plus favorable au droit royal, n'hésite pas à lui reconnaître même le pouvoir de nommer les évêques. S'il autorise l'élection, il doit se borner à la confirmer, ne pas violenter les électeurs, entraver leur choix. Mais il peut désigner lui-même. « Il peut sous l'inspiration de l'Esprit-Saint donner » l'épiscopat à un clerc religieux, » et cette affirmation, Hugues la justifie par un grand nombre d'exemples et de textes tirés des Saints Pères. Il réclame seulement comme garantie que le roi consulte le métropolitain[3].

Ives de Chartres est moins hardi et dans deux passages où il

[1] Migne, t. 162, p. 74: *Regnum et sacerdotium, sine quorum concordia res humanae nec incolumes esse possunt nec tutae.*

[2] *Tractatus de regia potestate* (Migne, t. 163, p. 942).

[3] *Id., ibid.*, p. 947: *Igitur rex instinctu Spiritus Sancti potest... praesulatus honorem religioso clerico tribuere.*

expose ses idées soutient des opinions un peu différentes. Dans une lettre à Hugues de Lyon au sujet de Daimbert de Sens (1097) il déclare qu'Urbain II n'exclut pas, « autant qu'il peut le comprendre, les rois » de l'élection, en tant qu'ils sont la tête du peuple[1] ». Mais dans une autre lettre écrite au moment de l'intrusion d'Étienne de Garlande à Beauvais (1100), il revient sur cet aveu et en précise le sens[2]. « Il » n'est pas permis aux rois, comme l'a décidé le huitième synode que » reçoit et qu'honore l'Église romaine, d'intervenir dans les élections » épiscopales et de les empêcher pour quelque raison que ce soit. Les » rois des Franks, Charles et Louis, ont accordé aux églises la liberté » d'élire leurs évêques. Que Dieu ait donc dans son Église ce qui est à » lui. Que le roi ait, après Dieu, ce que Dieu lui a concédé. » Ives, en réalité, défend dans la première lettre le droit royal contre le légat du pape, dans la seconde, contre le roi lui-même, la liberté des électeurs. Toutefois on peut conclure de ces passages qu'il reconnaissait aux princes le droit de confirmer les évêques et d'autoriser leur sacre tout en s'efforçant de maintenir à chaque église sa liberté.

L'intervention du roi dans l'élection est justifiée par son pouvoir politique, l'investiture ou la concession de l'évêché, par les donations qu'il a faites aux églises. Assurément, si les biens d'un évêché se fussent composés uniquement des dotations des fidèles, si l'évêque n'eût été, comme dans les premiers temps, que le chef spirituel d'une communauté religieuse, la royauté n'aurait pu avec raison réclamer pour elle-même l'investiture, Mais il n'en était pas ainsi. L'évêque avait dans son domaine des châteaux, des *villae,* des droits fiscaux ou judiciaires cédés par le roi. A son titre épiscopal se trouvait unie le plus souvent la juridiction politique sur un comté, une ville, un faubourg. N'était-il pas ainsi un dignitaire de l'État tout autant qu'un dignitaire de l'Église? Et pouvait-on admettre que le roi renonçât à son domaine éminent, au moins sur les biens de la couronne aliénés en faveur des abbayes ou des évêchés?

Cet argument, dont Grégoire VII dans l'ardeur de la lutte n'avait pas tenu compte, que rejetaient, comme Placide, certains écrivains du parti réformateur, avait frappé le pape Pascal. On sait que pour mettre fin à la querelle des investitures, il avait songé à restituer à la royauté les

[1] Migne, t. 162, p. 73: *Dominus... papa Urbanus reges... excludit, quantum intelleximus, non ab electione, in quantum sunt caput populi.*

[2] *Id., ibid.*, p. 121 : *Non enim licet regibus, sicut sanxit octava synodus... electionibus episcoporum se immiscere, vel aliqua eas ratione impedire.*

regalia cédées aux évêques. Il eût ainsi terminé le conflit. Cette mesure était trop hardie pour être accueillie avec faveur. L'opposition presque unanime du clergé obligea le pape à renoncer à son dessein. Mais la distinction était juste. La thèse de la papauté comme la thèse féodale reposaient en effet sur une confusion. Toutes deux ne voyaient dans l'église et ses biens qu'une unité, une masse qui devait être conférée par l'investiture : la première seulement restituait cette investiture au métropolitain ; la seconde, la donnait au seigneur et au roi. Par l'une, on arrivait à cette conclusion que l'Église cédait elle-même les droits régaliens ; par l'autre, que le roi donnait le gouvernement des âmes. De là, deux doctrines absolument opposées, destinées à se combattre sans accord possible. Il fallait donc chercher ailleurs une solution au conflit et cette solution ne pouvait être trouvée que dans une distinction qui séparât nettement les biens de l'église de l'église elle-même, le pouvoir politique de l'évêque de son pouvoir religieux.

Cette doctrine, qui devait triompher en Angleterre en 1107, en Allemagne au concordat de Worms, fut surtout l'œuvre de notre clergé de France. Ives de Chartres, le premier, l'a exposée en 1097 dans une lettre au légat Hugues et un peu plus tard dans une lettre synodale des évêques de la province de Sens à l'archevêque de Lyon. Il y défendit avec courage les droits du pouvoir civil et indiqua dans quelle mesure l'accord sur la question des investitures pouvait se faire avec la papauté.

Qu'est d'abord l'investiture en elle-même ? Une hérésie ? Mais l'hérésie est une erreur de doctrine. L'investiture qui cause tant de disputes ne consiste que dans une tradition, un don des mains qui peuvent faire le bien ou le mal, mais ne peuvent pas croire ou se tromper dans la foi. Et si l'investiture est une hérésie, comment comprendre que les papes aient rendu leur bâton et leur anneau à ceux des évêques qui s'étaient justifiés de les avoir reçus du roi[1] ? Ives en conclut que l'investiture est un usage indifférent. Ce qu'il importe d'établir, c'est le sens qu'on lui attache. Certes ! si le laïque qui la donne « en arrive à cet » égarement de croire que dans le don de la crosse, il puisse conférer » un sacrement, ou le pouvoir que donne le sacrement, nous jugeons » une telle prétention hérétique, non pas à cause de l'investiture elle-» même, mais à cause de cette diabolique usurpation. » Mais si l'investiture n'est que la concession des biens de l'évêché par la puissance séculière, de quel droit l'interdire et pourquoi la supprimer partout où

[1] Migne, t. 162, p. 242.

elle ne peut être supprimée sans schisme et sans discorde[1]. « Nous ne » voyons pas, dit-il dans sa lettre à Hugues de Lyon, qu'après l'élection » canonique, les rois aient été exclus par l'autorité apostolique de la » concession des évêchés. Les papes ont intercédé eux-mêmes près des » rois pour obtenir une concession semblable pour certains élus; ail- » leurs, ils ont différé la consécration d'évêques qui n'avaient pas reçu » la concession royale... Enfin, Urbain II exclut les rois de l'*investiture* » *corporelle,* non de l'élection ou de la concession de l'évêché. Que » cette concession se fasse par la main, par un signe de tête, par une » parole, par le don de la crosse, qu'importe! puisque les rois ne pré- » tendent rien donner de spirituel, mais ou ratifier les vœux des élec- » teurs ou concéder aux élus eux-mêmes les domaines de l'église, ou » les autres biens que les églises tiennent de leur munificence[2]. »

Ainsi Ives en arrive à justifier l'investiture des biens, il l'oppose à celle de l'église et de la dignité *(investitura corporalis)*. Cette distinction est aussi celle que fait l'auteur du traité *De possessionum ecclesiasticarum investitura* attribué à tort selon nous à Geoffroi de Vendôme[3]. « Quant aux biens de l'église, dit-il, quoique ni les lois, ni les canons » n'autorisent les rois à donner l'investiture, pourtant, pour éviter » tout scandale et tout schisme, elle leur a été accordée... Ils peuvent » donc sans violer la loi, après l'élection canonique et la consécration, » donner à l'évêque, par l'investiture royale, la concession des biens de » l'église, leur secours et leur défense. Quelle que soit la forme de cette » concession, elle ne portera aucun préjudice au roi, à l'évêque ou à » la foi catholique. » Et il formule sa pensée d'une manière plus précise encore : « L'investiture qui crée l'évêque est bien différente de celle » qui le nourrit[4]. »

Le principe auquel s'est ralliée la majorité de l'épiscopat et du clergé est donc celui d'une double investiture, l'une ecclésiastique, l'autre séculière. Mais ce principe posé, il fallait encore en régler les détails. Le même symbole devait-il servir au métropolitain et au roi? L'inves-

[1] Migne, t. 162, p. 219 : *Ubi ergo sine schismate auferri potest, auferatur, ubi sine schismate auferri non potest, cum discreta reclamatione differatur.*

[2] *Id., ibid.*, p. 73.

[3] Ce traité présente en effet deux parties bien distinctes. La première est empruntée au traité II dédié au cardinal Pierre Léon, à la lettre sur l'élection de Rainaud d'Angers. La seconde, qui commence par la distinction du *jus humanum* et du *jus divinum* est tout à fait nouvelle et on peut y relever des contradictions avec les idées soutenues par Geoffroi dans ses autres livres.

[4] Migne, t. 157, p. 219-220 : *Alia utique est investitura, quae episcopum perficit, alia... quae episcopum pascit. Illa ex divino jure habetur, ista ex jure humano.*

titure du Palais devait-elle précéder ou suivre celle de l'Église? Sur le premier point, Ives de Chartres n'a aucune théorie bien arrêtée. L'auteur du *De possessionum ecclesiasticarum investitura* veut cependant qu'elle se fasse après la consécration. Mais pour tous deux le symbole est indifférent[1]. Il semble au contraire qu'Hugues de Fleury ait prétendu réserver au métropolitain la tradition de l'anneau et de la crosse. « Après l'élection, dit-il, l'élu ne doit point recevoir l'anneau ou le » bâton des mains du roi, il ne doit recevoir de lui que l'investiture » des biens séculiers. C'est de son métropolitain qu'il doit tenir, par » l'anneau et la crosse, le gouvernement des âmes »[2]. Nous savons d'ailleurs que cette question ne fut pas résolue, comme en Allemagne, par un concordat. L'usage suivi au commencement du XIIe siècle varia à plusieurs reprises. Nous verrons certains évêques recevoir l'investiture après leur sacre et prêter alors au roi le serment de fidélité, d'autres, au contraire, après leur élection, se rendre au Palais et se faire concéder les biens de leur église.

Telle est la théorie. Elle essaie de concilier les droits du roi et la liberté de l'Église. Voyons comment elle fut appliquée et quel pouvoir la royauté capétienne et les seigneurs conservèrent dans les élections et sur les évêchés.

CHAPITRE V

La royauté capétienne et la réforme.

Affaiblie sous les derniers Carolingiens, comme tous leurs moyens d'action, l'autorité religieuse des rois avait beaucoup grandi sous la royauté capétienne. L'avènement des ducs de France avait d'abord assuré à la couronne la paisible possession des évêchés de la province de Reims et de la plus grande partie de l'ancienne *Francia*. Robert est maître de Bourges; en 1015, la conquête de la Bourgogne remet en

[1] Ives de Chartres, let. cit., p. 73. — Nous renvoyons pour plus de détails à l'excellent article de M. Esmein *(La question des investitures dans les lettres d'Ives de Chartres)* dans la Bibliothèque de l'École des hautes études (Sciences religieuses, 1889).

[2] Migne, t. 163, p. 947. — L'investiture serait ainsi devenue une formalité.

son pouvoir les évêchés de cette province. A l'époque de la réforme pontificale, la royauté disposait des quatre métropoles du nord de la France, Reims, Tours, Bourges et Sens; elle nommait sans contestation aux évêchés de Soissons, Laon, Térouanne, Amiens, Beauvais, Châlons, Meaux, Troyes, Langres, Chalon, Mâcon, Auxerre, Autun, Orléans, Paris, Chartres, le Puy[1]. Seuls, les évêchés normands et celui du Mans cédé par Henri Ier aux comtes d'Anjou, lui échappaient. On voit que le domaine religieux du roi s'était bien étendu.

Dans ces églises, le Capétien est maître absolu de l'élection et de l'investiture; quand son intérêt le commande, pas plus que le seigneur féodal, il ne respecte la volonté des électeurs ou l'indépendance du vote. Sous Henri Ier et sous Philippe, le commerce des évêchés est un revenu régulier pour la couronne. Le dernier de ces rois trafique de tout[2] et vend les grandes églises à ses créatures pour remplir son trésor ou désintéresser ses créanciers. On comprend ainsi que les Capétiens aient été peu favorables au mouvement dirigé par Cluny et la papauté, mouvement qui menaçait à la fois leurs prérogatives électorales et les revenus de leur trésor. Toutefois, ils évitèrent avec soin une lutte ouverte. Ils montrèrent leur mauvais vouloir et leur froideur en s'abstenant de paraître aux synodes réformateurs, encourageant sous main les résistances, entravant la mission des légats. Léon IX, Grégoire VII et Urbain II se plaignirent de cette attitude, mais la rupture ne fut jamais complète; dans leur lutte contre l'empire, les papes avaient intérêt à ménager la France et la royauté eut la sagesse de plier à temps pour ne pas la provoquer.

§ Ier. — *La royauté continue à diriger les élections.*

Le grand effort fait par Grégoire et le parti réformateur pour retirer aux rois la disposition des évêchés, affranchir à la fois l'église et l'élection, ne pouvait complètement réussir. Par la force des choses, une solution identique s'imposait en France, en Allemagne et en Angleterre: la distinction de l'église et des biens, du temporel et de la juridiction. Cette distinction, admise en principe par les modérés, trouva en fait son application au XIIe siècle. Le roi conserve l'évêché dans son pouvoir, et ce pouvoir n'est pas, comme le voulait Grégoire VII, un

[1] Peut-être aussi Clermont et Nevers.
[2] Cf. les exemples dans Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France*, t. II, p. 72.

simple droit de patronat, il est véritablement un *dominium* de haut-propriétaire. Son caractère se marque par ce fait que le roi détient, comme autrefois, le temporel à la mort de l'évêque, qu'il en lève les revenus et ne peut s'en dessaisir que par une tradition, que l'évêque « reconnaît tenir » de lui son évêché[1]. Les deux notions de propriété et de souveraineté ne sont pas plus démêlées au XIIe siècle qu'à l'époque antérieure, qu'elles le seront dans notre ancien droit. C'est tout cela que désigne encore le terme de *potestas* appliqué à l'évêché royal.

Nous n'insistons pas sur ces faits qui sont déjà connus et longuement analysés[2]. Mais s'il est nécessaire de marquer que l'ancien *dominium* s'est conservé, malgré et contre la théorie canonique, on peut se demander s'il a toujours les mêmes conséquences, s'il entraine les mêmes résultats, si l'ancienne forme de l'élection et de l'investiture royales s'est maintenue.

Il n'est pas douteux que la royauté n'ait prétendu conserver son droit à l'élection des évêques. Au XIIe siècle, comme à l'époque carolingienne, aucun clerc ne peut être élevé à l'épiscopat sans la permission du roi, et, comme autrefois, la volonté royale se manifeste sous deux formes différentes : ou le roi nomme lui-même, ou, s'il accorde l'élection, il y intervient le plus souvent, confirme l'élu et autorise le sacre.

De ces deux procédures, la première avait été fréquemment employée. Nous l'avons signalée dans un grand nombre de faits et Hugues de Fleury, parlant de la nomination royale, ajoute qu'avant son temps elle était d'un usage régulier. Un prince comme Philippe n'était guère disposé à sacrifier les avantages qu'il en tirait. Aussi nous ne voyons pas qu'il ait songé, même sous Grégoire et Urbain II, à renoncer aux élections. En 1080, après la déposition de l'archevêque de Reims, Manassès, Grégoire est obligé de lui écrire pour obtenir de lui qu'il respecte la liberté électorale et le choix de la communauté[3]. Le roi n'osa pas sans doute intervenir, mais à la mort de Grégoire, et pendant tout le conflit que lui suscita, avec Urbain II, l'affaire de Bertrade, il ne s'inquiéta plus des canons. C'est ainsi qu'il nomme à Tours l'archidiacre d'Orléans, Raoul, sans consulter le clergé et le peuple. Cette

[1] Cf. la charte de Louis VII relative à Mende (1161). Teulet, *Layettes du Trésor des chartes*, t. I, n° 168.

[2] Voyez l'important ouvrage de Phillips : *Das Regalienrecht in Frankreich*. Halle, 1873.

[3] Registre, VIII, 20, p. 451.

nomination excita une hostilité très vive chez les chanoines qui attaquèrent l'élection comme simoniaque et l'élu comme indigne. Urbain II cependant la confirma[1]. En même temps, pour se créer des partisans dans l'épiscopat au sujet de l'affaire de Bertrade, il donne les évêchés de Meaux et d'Orléans à deux de ses créatures, Gautier et Jean II[2]. A Laon, à la mort de l'évêque Ingelramn, après une vacance de deux ans, l'église élit deux archidiacres, Gautier et Ebal, qui sont déposés par le pape comme indignes. Un troisième candidat va trouver le roi, lui promet de l'argent et se fait installer par force dans l'église[3].

Fréquente sous Philippe, la nomination royale devient très rare après lui. Depuis 1104, en effet, la royauté et le Saint-Siège s'étaient réconciliés et leur union fut resserrée encore sous les règnes de Louis VI et de son fils. Le premier, cependant, ne craint pas, en 1112, à la mort de l'évêque de Laon, Gaudri, de refuser aux clercs et aux laïques l'élection et de choisir lui-même le doyen d'Orléans, Hugues[4]. Ce choix rencontra une vive opposition dans le sentiment populaire. Guibert de Nogent raconte avec quelle répugnance l'élu du roi fut accueilli; il prétend même qu'après le sacre, lorsqu'on tira, suivant l'usage, le pronostic, la page fut trouvée blanche. C'était une menace de mort. Peu de temps après, Hugues mourut et on ne manqua pas d'attribuer sa fin à sa promotion irrégulière. Aussi son successeur fut-il canoniquement élu. En réalité, dès le règne de Louis VI, on peut dire que la royauté capétienne a laisser tomber son droit de nomination directe. Il a fallu, comme à Laon, des circonstances exceptionnelles pour la décider au refus de l'élection. Pendant le XIIe siècle, les évêques sont généralement choisis par le suffrage des électeurs.

Ce n'est pas que l'élection faite par le clergé et le peuple soit vraiment libre! Le roi, qui la permet, y intervient, soit par les droits qu'il se réserve, soit par la pression qu'il exerce. C'est d'abord sa volonté seule qui l'autorise. Nous retrouvons ici l'ancienne théorie carolingienne qui fait de la liberté électorale une concession due à la bienveillance royale. Quand un évêque vient de mourir, le chapitre est obligé d'envoyer au Palais une ambassade pour obtenir l'autorisation

[1] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 70. La date de l'élection est inconnue.

[2] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 493) : ... *Walterium Meldensem; cui ob hoc episcopatum dedit, ut sacrationi...* (de Bertrade) *foret consentaneus et minister.* — Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 83) : *Turonensis... archiepiscopus... a rege obtinuit, ut Joannes... eidem ecclesiae praeficeretur episcopus.*

[3] Guibert de Nogent : *De Vita sua*, III, 4.

[4] *Id., ibid.*, III, 14 : *Exacto... episcopo, de eligendo altero regias aures appellare caeperunt. Datur ei nulla electione praemissa quidam Aurelianensis decanus.*

d'élire le successeur. Nous savons que cette concession était loin d'être une simple formalité et que le roi ne l'accordait pas sans enquête préalable. Quand les clercs de Laon, en 1150, viennent la demander à Louis VII, le roi écrit à Suger qu'il se voit forcé de l'accorder sans retard, « parce que le siége ne pouvait plus longtemps » rester vacant » [1]. Il envoie à Suger ces délégués et charge l'abbé de leur donner des instructions.

Le roi, en effet, pouvait prendre plusieurs partis. Quelquefois, pour jouir des biens épiscopaux, il prolonge la vacance du siège. En 1142, pendant la guerre contre le comte de Champagne, Louis VII interdit toute élection à Châlons, nomme son frère Robert administrateur du diocèse et s'empare des revenus de l'évêché. Il laisse également vacants les sièges de Paris et de Reims. Nous voyons par une lettre de Saint Bernard, combien le grand réformateur s'indignait de ces retards [2]. Mais les évêques ne protestent pas. Ailleurs, s'il autorise l'élection, c'est en désignant un candidat ou excluant tel autre qui lui déplaît. A Beauvais, en 1100, Philippe Ier soutient Étienne de Garlande [3], nommé par la minorité du chapitre, et s'engage par serment à ne laisser jamais arriver Galon à l'épiscopat. Ce serment parut si singulier, qu'Ives écrivit à Pascal II pour le dénoncer comme sacrilège [4]. Louis VII n'en suivit pas moins cet exemple à Bourges en 1141 [5]. A la mort de l'archevêque Albéric, le roi accorda au chapitre la liberté de l'élection, mais en prononçant l'exclusion contre Pierre de la Châtre. Il avait juré que, pendant sa vie, Pierre ne serait jamais archevêque de Bourges. Le pape n'en consacra pas moins l'élu du chapitre, et cette mesure donna lieu à un long conflit.

Ainsi le Capétien se croit toujours le droit d'intervenir quand il le juge à propos. Jamais au XIIe siècle, si respectueux qu'il soit des privilèges de l'Église, il ne s'est désintéressé des actes du corps électoral. Nous ne voyons pas, il est vrai, qu'il soit représenté à l'élection. L'an-

[1] Lettre de Louis VII à Suger (Bouquet, t. XV, p. 525). Ambassade des clercs de Laon. — *Venerunt ad nos clerici Laudunenses... Liberam... a nobis electionem petierunt.*

[2] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 387, 389, 392).

[3] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 108) : *Pro voluntate regis et illius contubernalis suae, in episcopum assumpserunt.*

[4] Ives de Chartres (Migne, t. 162, p. 124) : Philippe avait juré... *quod Galo in vita ejus nunquam futurus esset Belvacensis episcopus.* Ives dénonce ce serment à Pascal II en ajoutant : *Si tali sacramento annullari potest canonica electio, nulla ulterius in regno Francorum futura est, nisi aut simoniaca, aut violenta intrusio.*

[5] Guillaume de Nangis, *Chronique* (1141) : *Rex concesserat ecclesiae Bituricensi libertatem eligendi in episcopum quem vellent, excepto... Petro, publiceque juraverat quod, se vivente, non erat futurus archiepiscopus* (Édit. Géraud, p. 34). — Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 393).

cienne institution du visiteur délégué par la couronne a disparu. C'est que l'élection ne se fait plus, comme autrefois, par le clergé et le peuple, au grand jour de la place publique. Elle s'est restreinte aux chapitres et à un certain nombre de privilégiés. En revanche, l'administration temporelle tombe peu à peu entre les mains du prince. En vertu de son droit de régale qui se constitue à cette époque, il envoie, à la mort de l'évêque, des officiers royaux dans l'évêché. Ceux-ci s'installent dans le domaine, administrent, perçoivent les revenus[1]. Ce sont des agents toujours prêts à servir les intérêts ou la politique du maître dans l'élection. Parfois brutale, souvent au contraire soigneusement dissimulée, la candidature officielle se pratique toujours. A Bourges, en 1141, Louis VII veut faire nommer Cadurc[2]. Nous avons vu cette lettre à Suger, où il recommande à son ministre la conduite qu'il doit tenir à Laon et à Arras pendant la vacance du siège (1150). Tout en accordant la liberté demandée, le roi n'en songe pas moins aux intérêts de l'Église et de la couronne. « Vous savez, dit-il, que par » la faiblesse de nos prélats, nos églises perdent peu à peu l'honneur » qui leur est dû et nos États, la gloire qu'ils doivent attendre[3]. » Voilà un joli jugement de la valeur du corps électoral. On ne résiste pas au désir d'imposer un candidat, quand on se défie ainsi de ceux qui le nomment, et de mettre les électeurs en tutelle, quand on ne croit plus à leur infaillibilité.

Presque générale dans les élections, l'intervention du roi est surtout active quand celles-ci donnent lieu à des conflits. Il arrivait souvent qu'un des partis, le plus faible, s'en remît à son arbitrage, en lui laissant le soin de désigner l'élu. En 1103, à la mort de l'évêque de Paris, Guillaume, quelques membres du clergé, sous l'inspiration des archidiacres Wulgrin et Étienne, avaient choisi Foulques[4]. Mais l'élection fut fortement combattue dans l'église même, et l'opposition fut encore encouragée par Ives de Chartres. Les partisans de Foulques, au lieu de faire trancher le différend par le métropolitain et les évêques, s'adressèrent directement au roi. Philippe réunit une assemblée pour faire décider, sous sa présidence, la validité de l'élec-

[1] Voyez ce qui se passe à Châlons en 1142. Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 387) : *Insuper et fratri vestro ejusque militibus, sagittariis ballistariisque, domos episcopales contra jus et fas habitandas... audacter nimium exponatis.*

[2] *Quidam... praedictae ecclesiae clerici, assentiente rege, Cadurcum quendam sibi volebant praeficere* (Bouquet, t. XII, p. 86).

[3] Bouquet, t. XV, p. 525.

[4] Sur les détails de cette affaire, voir Ives de Chartres (Migne, t. 162, p. 146).

tion. Les évêques et Daimbert de Sens acceptèrent la convocation royale. Ives seul protesta. « Nous nous étonnons, écrivit-il aux archi-» diacres de Paris, que vous ayez pensé faire examiner cette affaire, en » présence du roi, dans une assemblée où la volonté royale sera plus » forte que la justice et le droit[1]. » Le roi, qui n'avait pu avoir l'adhésion d'Ives, lui fit écrire par le métropolitain. Ives refusa de nouveau de se rendre à la réunion sans un sauf-conduit. Mais Philippe finit par imposer sa décision, puisque Foulques garda son évêché.

L'élection d'Étienne de Garlande à Beauvais est l'exemple le plus curieux de l'ingérence royale dans les élections et des violences faites à la majorité. Malgré l'opposition du pape et les longs débats que cette affaire souleva (1100-1103), la volonté royale finit par l'emporter. Étienne fut installé à Beauvais et son compétiteur Galon reçut par compromis le siège de Paris[2].

Un dernier conflit éclata en 1106, à la mort de l'archevêque de Reims, Manassès. Le chapitre s'était divisé : une partie des électeurs avait élu Gervais, fils du comte de Rethel, l'autre, le prévôt, Raoul le Vert. Le roi soutint Gervais; le parti réformateur et le pape défendirent Raoul. Ce schisme ne fut pas terminé avant la mort du roi. Louis VI réunit une assemblée (25 décembre 1108) pour discuter les titres des deux rivaux. Il finit par reconnaître Raoul, mais en lui imposant les formalités d'un serment particulier.

Comme Philippe, Louis VI et Louis VII ne craignent pas d'intervenir. A Auxerre, en 1116, à la mort d'Humbaud, une partie du clergé élut pour évêque l'abbé de Saint-Germain, Hugues. Un certain nombre de chanoines choisirent le prévôt Hulger et s'adressèrent aussitôt au roi. Louis refusa de reconnaître Hugues. Les partisans de l'abbé écrivirent alors au pape, lui soumirent l'élection et lui envoyèrent leur élu. Pascal se prononça pour lui et le consacra. Louis VI se décida à ratifier le choix des électeurs[3]. En 1118-1119, à la mort de l'archevêque de Tours, le roi se prononce contre Gautier pour Gilbert qui finit par l'emporter. Un peu plus tard, en 1151, un nouveau conflit éclata à Auxerre. L'affaire fut d'abord portée au pape, qui chargea trois commissaires,

[1] Migne, t. 162, p. 146 : *Miramur autem prudentiam vestram, quare... in praesentia regis disposuistis causam istam examinare, ubi plus poterit voluntas regis quam justitia legis.*

[2] Voir sur toute cette affaire la très longue et très fine analyse de M. Luchaire (*Louis le Gros*, introd., p. 160 et suiv.).

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 292-293) : *Quidam canonici... electioni sancti viri restiterunt, qui etiam regem Ludovicum... suae contradictionis adjutorem habuerunt, ita ut omnia regalia ad episcopatum pertinentia omnino concedere ei denegaret.*

parmi lesquels Saint Bernard, de procéder à l'élection. Deux de ceux-ci choisirent l'abbé de Larivour, Alain; le troisième, un autre candidat[1]. Il semble résulter d'une lettre de Saint Bernard à Louis VII que le parti opposé à Alain intrigua auprès de la cour pour obtenir le refus de la confirmation royale. Louis, en effet, qui paraissait décidé à l'approuver, finit par réserver sa décision. Saint Bernard lui écrivit une lettre fort vive. « Eh quoi! disait-il, chaque fois que des clercs » seront en dissentiment, il faudra en appeler à la décision du roi? Ni » la raison, ni l'usage ne le permettent. Vous ne devez pas rejeter » l'élection une fois faite, quand vous avez autorisé qu'elle se fît[2]. »

Il est intéressant de voir les électeurs eux-mêmes s'adresser au roi et réclamer son intervention, et le roi prendre souvent parti pour l'élu de la minorité. C'est qu'en réalité l'élection continue à dépendre de lui, même après la concession royale. Si, en fait, la royauté cesse de nommer directement les évêques, elle n'en conserve pas moins le droit de surveiller, de diriger, de contrôler au besoin le choix des électeurs.

L'élection terminée doit être notifiée au Palais au nom du chapitre. Nous savons qu'une députation portait le *decretum* et demandait la confirmation de l'élu et la mainlevée des régales. En 1104, après l'élection de Geoffroi, abbé de Nogent, à Amiens, une délégation se rendit prés de Philippe, qui en apprenant le résultat de l'élection « rendit grâces à Dieu »[3]. Le roi la confirma et, suivant l'usage, donna l'ordre de procéder au sacre *(more regio)*. Nous avons encore les lettres écrites à Suger par le chapitre d'Autun (1147) et de Noyon (1148) pour obtenir la ratification de leur choix en l'absence de Louis VII. « Dési- » reux de conserver à la dignité royale l'honneur et le respect qui lui » sont dus, nous vous présentons, à vous qui avez reçu de notre roi, » avec la permission de la Providence, la délégation du pouvoir, notre » élection faite suivant la justice et les canons. Nous avons élu Henri, » frère du duc de Bourgogne, notre archidiacre, de famille royale, avec » le conseil et l'assentiment des religieux, du clergé et du peuple. Nous » supplions votre Excellence de donner son assentiment à cette élec- » tion et de recommander au seigneur pape, par ses lettres, la per- » sonne de l'élu[4]. » L'autre lettre est beaucoup plus courte. Elle est

[1] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 485).
[2] *Id., ibid.*, p. 488.
[3] Bouquet, t. XIV, p. 175. *Vita Godefridi: Missa quoque legatio est ad Philippum regem Gallorum... Jussit igitur more regio ejus promotionem accelerari.*
[4] Bouquet, t. XV, p. 487.

envoyée également à Suger par le doyen et le chapitre de Noyon. « Nous faisons savoir à votre discrétion, que nous avons élu comme » évêque, d'un commun accord, avec le conseil des religieux, l'abbé de » Castillon, Beaudoin, et nous vous supplions de vouloir bien donner » votre assentiment au nom du seigneur roi à cette élection heureuse » et profitable[1]. » Quelquefois à la lettre du chapitre s'ajoutent les démarches d'un protecteur puissant. En 1149-1150, lorsque Hugues est élu à l'évêché d'Arras, le comte de Flandre, Thierry, appuie la demande du chapitre et intervient près de Suger pour obtenir l'approbation royale[2]. A Auxerre, en 1151, Saint Bernard, après l'élection d'Alain, écrit au roi pour lui rendre compte du vote et lui demander de le confirmer[3]. Parfois, quand il y a conflit ou doute, le candidat se rend lui-même au Palais. Un moine élu à Langres en 1138, malgré l'opposition de Saint Bernard, va trouver le roi et se hâte d'obtenir son assentiment[4].

Cette confirmation se fait par *lettre*. Le roi écrivait au chapitre, au clergé et au peuple : « Nous voulons, nous approuvons l'élection[5] ». Il écrit également à l'élu pour l'informer de sa décision et le prier d'accepter l'épiscopat. C'est ainsi que Louis VII annonce lui-même à Jean de Salisbury, élu à Chartres, son approbation et le félicite de sa nouvelle dignité[6]. Quelquefois, avant de se décider, il faisait une enquête, et n'accordait la confirmation qu'après quelques délais. Dans tous les cas, il était de règle que la consécration ne pût avoir lieu sans son ordre.

L'archevêque devait mentionner la volonté royale dans les convocations qu'il envoyait à ses suffragants pour le sacre et toute ordination faite sans la permission du prince l'exposait à une poursuite judiciaire. En 1140, Louis VII ayant refusé de confirmer Grimoard, élu à Poitiers, suspendit le sacre. L'archevêque de Bordeaux, Geoffroi, passa outre et consacra l'élu. Louis VII cita le prélat à sa cour et interdit à Grimoard l'entrée de sa ville épiscopale[7]. L'évêque ne put prendre possession de

[1] Bouquet, t. XV, p. 505.
[2] *Id.*, *ibid.*, p. 519.
[3] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 488).
[4] *Id.*, *ibid.*, p. 324.
[5] Bouquet, t. XV, p. 342 : *Istam... electionem volumus et approbamus.* — *Id.*, *ibid.* : *Atque huic electioni, quam nos maxime volumus et approbamus, acquiescatis.*
[6] Lettre de Louis VII (Bouquet, t. XVI, p. 162-163) : *Electioni de vobis factae benignum praebentes assensum.*
[7] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 547). — *Chronicon Malleacense* (Bouquet, t. XII, p. 408) : *A rege supradicta, post consecrationem suam non concessus,.. propriam sedem non tenuit.*

son siège depuis le jour de la consécration (26 janvier) jusqu'à la Pentecôte. C'est à cette époque seulement qu'il obtint son pardon, que le roi lui concéda son évêché et autorisa son retour. En 1142, dans sa lutte contre le comte de Champagne, Louis VII ne se borne pas à empêcher toute élection à Châlons. Les clercs ayant osé élire un évêque, le roi refusa, malgré l'archevêque de Reims, de le laisser consacrer et continua à garder l'évêché dans sa main [1]. A Bourges, le *veto* opposé par Louis VII à l'élection de Pierre de la Châtre le mit aux prises avec Innocent II (1141). Le pape s'était déclaré pour Pierre, lui avait conféré le sacre et déposé le candidat officiel, Cadurc. Louis VII, irrité, refusa à Pierre l'entrée du royaume [2]. Innocent jeta l'interdit sur la France, et le conflit se prolongea jusqu'à la mort du pape, malgré plusieurs tentatives de réconciliation de la part du roi. L'interdit ne fut levé que par Célestin II après une nouvelle ambassade de Louis VII, qui se résigna à laisser Pierre de la Châtre en possession du siège épiscopal.

Ces exemples prouvent que la royauté capétienne, tout en laissant généralement aux églises l'élection de leurs évêques, en renonçant à la simonie, aux intronisations scandaleuses du siècle précédent, avait maintenu son droit d'élection. Il faut faire attention même aux divers termes qu'emploient les électeurs dans leurs lettres. L'élection est toujours représentée comme une concession bénévole. Viennent-ils à demander la reconnaissance de leur élu, c'est une prière qu'ils font, une supplique qu'ils adressent. Le roi s'il la confirme ne dit pas : « nous *acceptons* », mais bien : « nous *voulons* » qu'il en soit ainsi. C'est toujours sa volonté qui crée un évêque. Que le roi nomme lui-même, qu'il délègue la nomination aux électeurs, comme au IXe siècle, il dispose bien des évêchés. Sur ce point la théorie royale n'a pas changé.

§ II. — *Transformation de l'investiture.*

Pas plus qu'à l'élection, la royauté n'a renoncé à l'investiture. Mais l'investiture elle-même se transforme et détermine de nouveaux rapports entre la couronne et l'épiscopat.

Dans cette lutte engagée pour la liberté de l'Église, la papauté avait au moins obtenu gain de cause sur un premier point. La tradition de

[1] Saint Bernard, lettres, p. 392 : *Nam et electiones episcoporum prohibentur fieri ; et sic, ubi id praesumptum a clericis fuerit, electus episcopari non sinitur.*

[2] Guillaume de Nangis, *Chronique*, ann. 1141 (p. 34) : *Rex... exclusit archiepiscopum redeuntem.*

l'*episcopatus* cesse d'être le don féodal de l'église et de la juridiction épiscopale. Elle est l'investiture de la « concession », la tradition du domaine. De nombreux exemples prouvent, dès le début du XIIe siècle, l'existence de cette distinction.

Dans l'affaire de Beauvais (1100), Philippe refuse de donner l'investiture à Galon. Ives de Chartres, qui nous signale le fait, ne parle que de la concession des biens épiscopaux[1]. Voici d'autres textes où la distinction de l'évêché et de son domaine est plus précise encore. A Auxerre, en 1116, Louis VII refuse de reconnaître Hugues, et ainsi « il » ne voulut pas lui concéder les régales appartenant à l'évêché »[2]. L'auteur marque bien qu'il ne s'agit ici que du temporel. En 1138, un moine de Cluny, élu à l'évêché de Langres, se rend au Palais et en obtient l'investiture des régales[3]. Pierre le Vénérable, qui rapporte le même fait, nous le présente comme d'un usage général dans le royaume[4]. Nous voyons enfin, par la lettre du chapitre de Chartres à Suger, et la réponse de Suger, que la concession porte sur les biens et non sur l'église elle-même. Un petit fait marque la transformation qui s'est accomplie. C'est que l'ancienne expression *dare episcopatum*, donner l'évêché, et le mot même d'investiture, pris isolément, deviennent beaucoup plus rares et finissent par disparaître. Nous les lisons encore dans quelques écrivains normands. Nous ne les trouvons ni dans Suger, ni dans les lettres de Saint Bernard, ni dans les textes officiels de la royauté ou du Saint-Siège. Ces formules sont remplacées par cet autre terme : délivrer les régales de l'évêché, *regalia dimittere, concedere*[5].

La concession ne porte donc que sur le temporel : première distinction entrée dans le droit depuis la réforme grégorienne. Est-ce le temporel tout entier? Le roi ne concède-t-il, au contraire, que les biens donnés par la couronne? Nous ne voyons pas que cette autre distinction soit faite dans les documents du XIIe siècle. Quand l'évêque meurt, c'est l'évêché tout entier qui tombe entre les mains du roi. Par cela même, l'investiture ne porte pas sur tels ou tels biens déterminés, mais sur l'ensemble des possessions épiscopales. En 1142, Louis VII fait entrer dans son domaine l'évêché de Paris vacant, maisons épis-

[1] Lettres : *Rex... non vult electioni assensum praebere, nec electo bona episcopalia dimittere* (Migne, t. 162, p. 123).

[2] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 292) : *Ita ut omnia regalia ad episcopatum pertinentia omnino concedere ei denegaret.*

[3] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 324) : *Regalium investituram obtinuit.*

[4] Lettres (Migne, t. 189, p. 159) : *Audita rex electione... collaudavit, et de regalibus, sicut solet fieri manu propria solemniter investitit.*

[5] Bouquet, t. XV, p. 507 : *Electo nostro regalia reddere... dignemini.*

copales, terres, hommes, revenus[1]. Dans le diplôme qu'il concède à l'église de Paris, en 1147, le roi affranchit de la taille toutes les terres de l'évêché « quand il tombe dans sa main[2] ». Cette expression se retrouve dans les chartes de Louis VII pour les églises de Sens (1156), d'Orléans (1157), de Bourges (1159), de Laon (1159)[3]. On ne peut guère tirer de ces textes d'autre conclusion que celle de l'indivisibilité du domaine épiscopal. Les biens des évêchés forment une masse qui, après la mort de l'évêque, tombe entre les mains du roi. C'est donc sur le temporel que porte la concession.

Voici maintenant une autre transformation. Cette concession, qui, au XIe siècle, se faisait avant le sacre et le rendait obligatoire, ne crée plus un droit absolu à la consécration. Peu à peu, elle finit même par avoir lieu après le sacre.

En 1138, le moine de Cluny qui est élu à Langres, se hâte de se rendre près du roi et d'obtenir l'investiture; sa démarche est considérée comme contraire aux canons, et Louis VII n'ose pas demander pour lui la consécration épiscopale. Régulièrement, au contraire, l'investiture suit l'ordination et ne la précède pas. Écrivant aux chanoines de Chartres, qui lui demandaient mainlevée des régales pour leur élu, Suger leur répond : « Quant aux régales, conformément à l'usage » ancien reçu à la cour des rois de France, lorsque l'évêque aura été » consacré et conduit au Palais, suivant la tradition canonique, on lui » rendra tout[4]. » On voit par là que la levée des régales exigeait la présence de l'évêque et qu'elle se faisait d'habitude après le sacre. A l'époque de Philippe-Auguste, on peut citer plusieurs exemples de ce mode de concession.

Le don de la régale ne se fait même plus par la remise d'un insigne sacré. Nous avons signalé, dès la fin du XIe siècle, la disparition de l'ancien usage dans le domaine royal. Le roi ne confère pas le temporel épiscopal par la tradition de l'anneau et de la crosse ou par un symbole spécial. C'est en prêtant serment ou, s'il est absent, par une lettre, que l'évêque sacré est investi des régales de son église. Le fait nous est au moins connu, pour l'époque de Louis VIII, par un

[1] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182. p. 392) : *In terras et in homines manu sacrilega circumquaque desaevit, totius insuper anni ex eis sibi reditus vindicando.*

[2] *Cart. de Paris* (Guérard, t. I, p. 37) : *Quando episcopium in manus regias devenerit.*

[3] Sens; Quantin, *Cart. gén. de l'Yonne*, t. II, p. 74. — Orléans; *Gallia christiana*, t. VII, p. 513-514. — Bourges; *Gallia christiana*, t. II, *Instr.*, p. 13-14. — Laon; D'Achery, *Spicilegium*; t. X, p. 165.

[4] Bouquet, t. XV, p. 507. Cf. l'ordonnance de 1190, art. 11 (Ord., t. I, p. 18).

diplôme de ce prince pour l'église du Mans[1]. Mais il n'est pas douteux que l'usage suivi alors par la couronne n'ait été antérieur à ce prince, puisque les documents du XIIe siècle ne nous parlent plus de la tradition des insignes et que sur ce point la papauté considéra le conflit comme terminé.

S'il est assez aisé de signaler les changements survenus dans la notion juridique et la forme de l'investiture, il est beaucoup moins facile de déterminer les conditions nouvelles de la concession. En faisant cette étude pour le XIe siècle, nous avons dû admettre que, dans la plupart des évêchés, la tradition créait entre le roi et l'évêque un véritable rapport de vassalité. L'élu qui recevait son église n'était pas tenu à un simple serment de fidélité, il devait encore « le don des mains ». Nous voyons cette obligation exprimée en ces termes que la foi est due « par les mains et le serment », et nous croyons que l'engagement pris par l'évêque présentait tous les éléments du contrat féodal, à une époque où les formes de ce contrat n'étaient pas entièrement fixées. En est-il de même au XIIe siècle, et les interdictions des papes, relatives à l'hommage, à la fidélité lige, ont-elles réussi à l'abolir?

Il semble qu'en France l'obligation personnelle de l'évêque se soit transformée. Nous avons un certain nombre de textes relatifs aux serments prêtés. En 1108, lorsque le roi consent à reconnaître au siège de Reims l'archevêque Raoul le Vert, élu et sacré sans son consentement, il lui impose l'obligation absolue « de lui faire foi *par main* » et *serment,* comme les archevêques de Reims et les autres évêques de » France avaient eu l'habitude de le faire pour ses prédécesseurs »[2]. Voilà l'usage ancien. Voici maintenant comment Ives, qui rapporte le fait, le juge : « Les grands de la cour ayant exhorté et poussé le roi à » l'exiger, bien que ce serment ne fût pas permis par la rigueur des » ordres du pape, il fut fait ainsi pour rétablir la paix de l'Église et la » concorde. » Il faut remarquer cette déclaration. La cour réclame l'ancien serment qui est accompagné de la recommandation : les papes, les évêques le combattent, et si Ives l'accepte, c'est dans une pensée de transaction. Nous avons au contraire d'autres textes du XIIe siècle, relatifs au serment des évêques, où il n'est question que de la fidélité. Dans l'allocution que l'évêque de Châlons adresse

[1] Publié par Durand de Maillane (*Libertés de l'Église gallicane*, t. II, p. 384) : *Ipse reddet ei* (à l'évêque) *regalia sua per nuncios deferentes litteras patentes de confirmatione ejus*. L'évêque ici n'est pas tenu de se rendre au Palais, mais la dérogation à l'usage s'explique par ce fait qu'il était affranchi du serment au moins au moment de la tradition.

[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 196).

à Henri V à Strasbourg, en 1119, il fait allusion au serment de fidélité; il ne dit pas qu'il doive l'hommage. Dans un diplôme de Louis VII en faveur de l'église du Puy, le roi mentionne le serment prêté par l'évêque (1146). Or, ce serment est très distinct de l'hommage et ne le suppose pas[1]. Nous voyons par la lettre de Suger au chapitre de Chartres, que le nouvel évêque consacré, une fois au Palais, « doit jurer fidélité au roi et au royaume et recevoir ensuite » les régales. » Nous ne trouvons donc pas, au XIIe siècle, de texte qui permette de supposer que l'évêque doive autre chose au roi que la fidélité, en raison de l'investiture. Nous n'avons pas à étudier ici si, comme Marca, Brussel et Ficker l'ont prétendu, et justement à notre avis, il est tenu à l'hommage pour les fiefs indépendants de l'évêché qu'il reçoit de la couronne. Il nous suffit de constater qu'en échange de la tradition des biens épiscopaux, le roi n'exige que le serment[2].

Nous ne pouvons donc assimiler cette tradition elle-même à une tradition féodale. Non que le roi n'ait conservé son droit de haut-propriétaire sur les évêchés qui lui sont soumis. Ce droit se manifeste surtout par ce fait qu'au XIIe siècle, l'évêché vacant est confié à sa garde, est dans sa main, et que, comme tout haut-seigneur, il en perçoit les fruits. Sous Louis VII et sous Philippe-Auguste, la régale s'étend à tous les évêchés de la couronne. Mais l'évêché n'est pas lui-même cédé comme un fief en échange de l'hommage et de la foi. La tradition n'a plus le caractère d'un contrat.

Nous pouvons apprécier les résultats qu'a eus en France, dans le domaine royal, la querelle des investitures. Le roi conserve son droit d'élection, son pouvoir de haut-propriétaire. Il nomme ou confirme ses évêques et leur confère les biens de leur église. Et ces attributions, il sait les défendre contre la papauté elle-même. A Beauvais, en 1100, à Reims, en 1106, à Bourges, en 1141, de véritables conflits s'engagent entre le Saint-Siège et la couronne. Louis VI proteste également contre la prétention de Calixte II de faire de Lyon une primatie, et on sait que la tentative de restauration du siège de Tournai (1113-1114) faillit le brouiller avec le pape Pascal. Comme plus tard Philippe-Auguste, Louis VI et Louis VII lèveront la régale

[1] *Gallia christiana*, t. II, *Instr.*, p. 231 : *Episcopus autem secundum suorum consuetudinem antecessorum, nobis et successoribus nostris, et regno, fidelitatem juravit.* — Mêmes expressions dans le diplôme accordé à l'évêque Aldebert de Mende.

[2] Bouquet, t. XV, p. 507. — Cf. la lettre de Pierre de Bourges à Suger (*id.*, *ibid.*, p. 704) après l'assemblée des évêques de la province à Limoges : *Ad fidelitatem... regi commonuimus et sicut nobis promiserunt, in fidelitate ipsius... permanebunt.*

des évêchés, disposeront du temporel, en dépit même des protestations de la cour de Rome. C'est que le roi sent son clergé avec lui, c'est que la papauté n'a pas réussi à supprimer dans l'épiscopat les sentiments d'indépendance et de loyalisme qui l'animent.

En revanche elle a obtenu d'importantes concessions. L'ancienne investiture n'existe plus. La concession n'a plus ni le même sens ni la même forme, elle n'entraîne plus les mêmes obligations. Même sur ce point, le régime établi, et qui devait être celui des siècles suivants, répondait mieux aux désirs du parti réformateur que l'état de choses adopté en Angleterre ou en Allemagne. En Angleterre, par le concordat de 1107, le roi renonce à toute investiture par l'anneau et la crosse, mais garde le droit à l'hommage. En Allemagne, en 1122, l'investiture des biens ecclésiastiques se fait par le sceptre et le glaive; mais, là encore, l'hommage est maintenu. En France, l'investiture se restreint et n'entraîne plus que le serment de fidélité. De ces deux institutions si violemment attaquées par le Saint-Siège, l'investiture et l'hommage, la première s'est transformée, la seconde a disparu.

On comprend ainsi que, malgré des conflits passagers, une union étroite ait pu s'établir entre la royauté capétienne et la papauté. La France est vraiment la fille aînée de l'Église; c'est chez elle que les papes fugitifs viennent chercher un asile; ce sont ses rois qu'ils invoquent, ses grands hommes et ses saints qu'ils consultent. De tels services, comme l'avoue lui-même Innocent II, permettent bien des complaisances et entraînent plus d'un compromis. En fait, la papauté laissa les évêchés dans la main du roi, comme le roi laissa le pape intervenir dans le choix des évêques. C'est sur cet accord tacite que se termina la lutte de Philippe Ier et de Grégoire. Mais si l'on considère qu'il fut obtenu sans désordres, sans effusion de sang, par la sagesse de la couronne, la modération du Saint-Siège, la soumission de l'épiscopat, qu'il eut pour résultat d'affranchir l'Église sans la détacher de la royauté, de rendre sa force au principe canonique de l'élection sans supprimer une des maximes les mieux établies de notre ancien droit, on peut dire que c'est en France que la pensée grégorienne a eu le plus d'écho, que la réforme religieuse a le moins coûté et le mieux réussi.

CHAPITRE VI

La réforme dans les évêchés seigneuriaux.

Examinons maintenant les résultats de la réforme dans les évêchés seigneuriaux. Dans ces derniers, comme dans ceux du roi, elle s'était attaquée à la fois à la propriété, à l'élection, à l'investiture. Nous pouvons donc formuler ainsi le problème historique que nous avons à résoudre. Le seigneur, haut-propriétaire d'un évêché, a-t-il conservé cet évêché dans son domaine? Et, s'il en est ainsi, dans quelle mesure l'élection et l'investiture lui ont-elles été enlevées?

Dans son traité du « Droit de régale », Phillips a abordé la première question, et voici comment il essaie de la résoudre. Il distingue entre les évêchés seigneuriaux ceux qui sont placés sous la souveraineté territoriale du seigneur, *Landeshoheit*, et ceux qui sont dans son domaine, *Lehnsherrlichkeit* [1]. Dans les premiers (Anjou, Maine, Aquitaine, sauf l'évêché de Limoges, Gascogne, Languedoc), l'évêque n'est tenu que par le lien de sujétion. Le comte n'a aucun droit à la régale; s'il confirme l'élection de l'élu, il ne lui confère pas son évêché. Dans les autres (Bretagne, Normandie), le comte est à la fois souverain et haut-propriétaire. Il lève la régale de l'évêché comme de tout fief vacant; toute élection doit être suivie d'une concession.

Cette théorie est simple. Mais formulée ainsi et avant tout examen approfondi, elle soulève plusieurs critiques. La première, c'est qu'au XIIe siècle cette distinction établie entre les évêchés n'existe pas. Nulle part, il n'est question d'une double classe d'églises seigneuriales, les unes, soumises à la souveraineté du comte, les autres, comprises dans son domaine. Les rares documents qui nous parlent des pouvoirs des seigneurs sur leurs évêchés se servent encore des mots *dominium, potestas* [2]. On sait quel sens peu précis s'attache à ces termes; ils s'ap-

[1] *Das Regalienrecht*, p. 43 et suiv.

[2] *Gesta Gaufredi Constantiensis* (*Gallia christiana*, t. XI, *Instr.*, p. 221) : *Ecclesiam... in dominio ducis Normanniae... conservavit.* — *Gesta episcoporum Cenomannensium* (*Veterа Analecta*, p. 310) : *Non enim curare videbatur, nisi ut episcopatus tantum in ejus dominio remaneret.* — Bouquet, t. XII, p. 388. Texte relatif à l'église d'Auch : *Quae ad... Bernardum* (d'Armagnac) *nullo prorsus jure spectabat.*

pliquent à des évêchés tenus à des obligations très différentes. La thèse de Phillips suppose une conception nette de la propriété, de la souveraineté, conception que les hommes de ce temps n'ont pas connue.

On peut faire à cette théorie une autre critique. Phillips raisonne ainsi. — La régale est le signe certain de la haute-propriété. Le comte est donc propriétaire des évêchés où il la lève, il ne l'est pas de ceux où il n'y a aucun droit. — Or, ce raisonnement omet plusieurs hypothèses que les faits cependant nous permettent de vérifier. La première, c'est que le seigneur de l'évêché peut renoncer à la régale sans abdiquer son domaine éminent. Il supprime une des conséquences du droit, il ne renonce pas au droit lui-même. La seconde, c'est qu'un seigneur peut réclamer ou obtenir la régale de l'évêché en vertu d'un contrat de pariage ou d'une concession de fief. Il est seigneur régalien sans être haut-propriétaire. Il faut enfin remarquer qu'un évêché exempt de la régale peut être affranchi de tout pouvoir, propriété ou souveraineté. Il est libre, « maître de lui », et, ce qui est le signe de la liberté, ne doit aucun service au seigneur territorial[1].

Le critérium établi par Phillips pour faire un classement entre les évêchés seigneuriaux est donc insuffisant et ce classement lui-même est arbitraire. N'appliquons pas au passé les fixes analyses de notre droit. La seule distinction qui se dégage des textes du temps est celle qui nous signale des évêchés royaux, seigneuriaux ou libres. Les canonistes, il est vrai, sont arrivés à une théorie plus nette : ils ont opposé à la thèse féodale du *dominium* l'idée déjà ancienne de protection, essayant de renfermer le pouvoir dans les limites du patronage. Il est possible de voir dans cette théorie une ébauche de notre distinction moderne de la propriété, de la souveraineté politique. Mais qu'elle se soit alors réalisée dans les faits, qu'elle se soit, dans certains évêchés seigneuriaux, substituée à l'autre, voilà ce qu'aucun document ne nous apprend.

Ces évêchés eux-mêmes ont un régime trop varié, trop complexe pour entrer dans un classement régulier et méthodique. Aucun d'eux n'a une même condition : dans tous, des concessions particulières ont modifié le *dominium*, ou le *dominium* crée au seigneur des droits, des coutumes différentes. Nous devons donc les examiner isolément, État par État, et chercher comment dans chacun d'eux s'est traduit le

[1] Ajoutons enfin que Phillips semble croire que les évêchés dont le comte était propriétaire devaient être concédés à titre de fief, les autres non. Or, cette différence au XIIe siècle n'existe pas.

pouvoir seigneurial, notamment dans l'élection des évêques et la concession de l'évêché.

Normandie. — En Normandie, le duc conserve dans son domaine, au XIe siècle, le siège de Rouen, les évêchés de Bayeux, Lisieux, Séez, Avranches, Coutances. Guillaume avait de plus rattaché à son duché le comté et l'évêché du Mans (1063). Toutefois l'évêché fut disputé aux ducs par les comtes du Maine, en 1081 et en 1096; en 1125 par les comtes d'Anjou. La réunion de l'Anjou et de la Normandie, sous les Plantagenets, fit cesser cette rivalité et les évêques du Mans reconnurent jusqu'à la conquête de Philippe-Auguste la domination des rois d'Angleterre.

Il est certain que les ducs disposent des évêchés comme des biens de leur domaine. Robert donne à son frère Henri ceux de Coutances et d'Avranches[1]. En 1101, il donne également l'évêché de Séez à Robert de Bellême, le reprend, et le restitue en 1103[2]. Voilà donc des actes qui marquent un droit de propriété. Dès le XIIe siècle aussi, le duc lève la régale. En 1123, à la mort de l'évêque Serlon, le duc Henri envoie à Séez l'évêque de Lisieux et des officiers royaux. Ceux-ci s'emparent du trésor épiscopal et des biens de l'évêché[3]. Il est vrai qu'on peut encore considérer cet acte comme une application du *jus spolii*. En 1141, l'évêque de Lisieux, Arnulf, est obligé de racheter les terres de son église alors dans la main du duc[4]. Henri II lève la régale dans l'archevêché de Rouen[5].

Le haut-propriétaire de l'évêché conserve son droit à l'élection. Si les églises normandes jouirent après la mort de Guillaume d'une assez grande liberté, si les évêques furent alors élus et non nommés par le pouvoir, il n'en fut pas de même après 1096 sous la domination de Guillaume le Roux. On sait quel portrait les écrivains ecclésiastiques ont fait de ce prince. A la mort de l'évêque de Bayeux, Eudes, il nomme un Anglais, Turold, qui ne put prendre possession de son siège, puis, après sept ans de réclamations inutiles, dut donner sa démission[6]. Au Mans,

[1] *Gallia christiana*, t. XI, *Instr.*, p. 221 : *Robertus... dedit... Henrico... omnem pagum Constantiensem simul et Abrincatensem, necnon et episcopatus.*

[2] Orderic Vital, X, 18, t. IV, p. 101 ; XI, 7, t. IV, p. 192.

[3] Orderic Vital, XII, 35, t. IV, p. 418 : *Quaeque in episcopio reperta sunt... in fiscum regis omnia transtulerunt.*

[4] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 552). — Pierre le Vénérable, lettres (Migne, t. 189, p. 310). — Arnulf, lettres (Bouquet, t. XVI, p. 678) : *Quia bona omnia episcopalia redimere de manu comitis Andegavensis angebar.*

[5] Duchesne, *Historiae Normannorum Scriptores*, p. 1057. *Gallia christiana*, t. XI, *Instr.*, p. 26.

[6] Orderic Vital, X, 4, t. IV, p. 18 : *Rex Guillelmus... Turoldo episcopatum dedit.*

en 1096, il intervient contre un évêque élu par le chapitre[1]. A la mort d'Hoël, le comte avait choisi Geoffroi le Breton. Ce dernier, se considérant déjà comme investi de la puissance épiscopale, commanda, nous raconte Orderic, le repas que les évêques avaient coutume d'offrir après leur sacre. Or, il s'était formé au Mans un parti qui voulait la liberté électorale. Ce parti occupa la cathédrale, nomma l'archidiacre Hildebert de Lavardin qui fut porté en triomphe sur le trône épiscopal. Les électeurs mangèrent en l'honneur de leur nouvel évêque le repas préparé par le premier. Mais le duc retarda le sacre et, en 1098, le Mans fut pris, l'évêché ravagé; l'évêque dut détruire les tours de son église[2].

Ces coups de force furent encore dépassés sous le frère même de Guillaume, Robert. A Lisieux, à la mort de Gislebert en 1101, le duc avait donné l'évêché à un de ses courtisans, Fulcher, frère de Raoul Flambard, l'évêque de Durham[3]. Fulcher mourut le 29 janvier 1102. Flambard s'empare du siège, puis, comme il était marié, il obtient du duc Robert l'évêché pour son fils aîné Thomas, âgé de douze ans, avec clause de survie pour son second fils. Nommé lui-même administrateur du siège épiscopal, il le pille, non seulement, dit Saint Anselme « comme un publicain, mais comme le prince des » publicains »[4]. Ce scandale provoqua dans l'épiscopat français une protestation très vive. L'évêque de Chartres, Ives, écrivit d'abord à l'archevêque de Rouen, puis aux autres évêques de la province, pour faire chasser Flambard. Il s'adressa également au comte de Meulan et au pape. En 1105, le duc accorda enfin une élection canonique. Les évêques de la province et le clergé élurent l'archidiacre d'Evreux, Guillaume; mais le pape ayant suspendu l'archevêque de Rouen, Guillaume ne put être consacré et dut s'adresser à Rome. Il ne semble pas avoir réussi. Flambard présenta un autre candidat, Guillaume de Paci, qui acheta son titre et fut déposé; l'intrus se maintint alors à Lisieux jusqu'en 1107[5]. Après la conquête de la Normandie par Henri,

[1] Orderic Vital, X, 7, t. IV, p. 41 : *Helias autem comes Goisfredum Britonem, decanum ejusdem ecclesiae, ad episcopatum elegit, sed praeveniens clerus, Hildebertum... in cathedra residere compulit.* — Le récit des *Gesta* présente toutefois d'assez grandes différences.

[2] Orderic constate lui-même l'absence de liberté dans les élections (t. IV, p. 18) : *Guillelmus... ecclesias pastoribus viduatas electis pro modulo suo rectoribus commisit.*

[3] Orderic Vital, X, 18, t. IV, p. 116.

[4] Migne, t. 159, p. 20, lettre à Pascal II. — Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 162) : *Qui duos filios suos vix duodenos accepto pastorali baculo a comite Northmannorum praedictae ecclesiae intrudi fecit, ea conditione ut si primogenitus moreretur, judaico more in episcopatum alter alteri subrogaretur.*

[5] Ives de Chartres, lettres, *id., ibid.*, p. 163. — Orderic Vital, *id., ibid.*, p. 117.

il retourna en Angleterre et le roi nomma à Lisieux un de ses chapelains, Jean, qui fut sacré par l'archevêque de Rouen. Maître de la Normandie, Henri agit de même. En 1111, il fait venir le doyen du Mans, Geoffroi, en Angleterre et lui donne l'archevêché de Rouen[1]. En 1134, à la mort de l'évêque Richard de Bayeux, il nomme son petit-fils Richard. L'archevêque de Rouen refuse de le sacrer comme bâtard. Le roi s'adresse au pape et en obtient par intimidation les dispenses nécessaires. La même année, il confère l'évêché d'Avranches à Richard de Beaufou. Il ne semble pas qu'à Bayeux et à Avranches, il y ait eu une élection[2].

Ainsi, dans les évêchés normands, les ducs nomment fréquemment les évêques. Des despotes comme Guillaume, des politiques comme Henri, profitent de leur pouvoir pour peupler les sièges épiscopaux de leurs créatures, des clercs de leur chapelle. Ou bien, s'ils respectent le droit canonique et accordent l'élection, celle-ci n'est jamais libre. Ils y interviennent pour diriger le choix des électeurs[3], et le sacre ne peut se faire sans leur volonté. Les Plantagenets suivirent la même politique; les abus de pouvoir de Geoffroi et d'Henri II ne sont pas moins grands que ceux de Guillaume le Conquérant ou de ses fils.

L'investiture s'est également maintenue. Seulement, là comme dans l'évêché royal, elle se transforme et ne confère que les régales. Le *donum episcopatus* nous est encore signalé à Bayeux et à Avranches en 1134. En 1141, Geoffroi Plantagenet refuse de conférer à Arnulf, élu à Lisieux, le temporel de son église[4]. Nous voyons, par un acte de 1187 relatif à l'archevêché de Rouen, que la confirmation du duc, la levée des régales se donnaient alors avant le sacre[5]. Mais nous ne pouvons affirmer si les évêques normands devaient l'hommage féodal en recevant leur évêché. Nous ne trouvons aucune trace d'une semblable obligation. Au Mans, le serment de fidélité même ne fut peut-être plus imposé aux évêques dès la fin du XIIe siècle. Toutefois, cet évêché était dans une condition privilégiée[6]. Nous ne pouvons savoir quelles

[1] Orderic Vital, XI, 11, t. IV, p. 300: *A rege Henrico in Angliam accitus est.* Cf. G. de Jumièges, VIII, 71.

[2] Bouquet, t. XIII, p. 286. — *Rex Henricus donavit episcopatum Bajocensem Ricardo... episcopatum vero Abrincensem Ricardo de Belfou* (Cf. Orderic Vital, XIII, 14, t. V, p. 31).

[3] C'est ainsi qu'à la mort de l'évêque de Seez, Girard (1091), Serlon est nommé par un synode de grands et d'évêques tenu à Rouen sous la présidence du duc (Orderic Vital, VIII, 18, t. III p. 379).

[4] Arnulf, lettres (Bouquet, t. XVI, p. 678).

[5] Duchesne, *Historiae Normannorum Scriptores*, p. 1057.

[6] Acte de Philippe-Auguste (1214). Cartulaire de l'église du Mans, p. 8. — Ce évêché était soumis à la régale, mais l'évêque invoque l'exemption du serment.

étaient les obligations des autres évêques. Aucun texte ne nous dit que la tradition de leur temporel ait été une concession de fief.

Comté de Chartres. — Au XIIe siècle, les comtes de Chartres essaient à plusieurs reprises de s'emparer de l'évêché. Malgré la renonciation d'Étienne (1100) aux dépouilles et aux exactions levées sur le siège pendant la vacance, les comtes n'en continuent pas moins à prétendre à la régale et à l'élection. Nous savons, par une bulle de Pascal II, qu'en 1116, à la mort d'Ives, le comte Thibaut IV brisa les portes du palais épiscopal, dévasta les appartements et obligea les serviteurs de l'évêque à lui payer une taxe[1]. Plus tard, en 1149, il prétend tenir la régale en fief du roi[2]. Malgré ces efforts, les comtes de Chartres n'ont, au XIIe siècle, aucun droit sur l'évêché. Ils se bornent à confirmer les évêques comme seigneurs de la ville. En 1116, lors de l'élection de Geoffroi de Lèves, une querelle très vive s'engagea entre le comte et le chapitre. Thibaut, refusant de confirmer l'élection, s'empara des biens des chanoines. Bernard, abbé de Tiron, et Robert d'Arbrissel, se rendirent à Chartres pour l'apaiser; il finit par céder et donner son assentiment[3]. Nous avons vu d'ailleurs que les comtes exigeaient des évêques élus un serment de fidélité au moment de leur réception.

Comté d'Anjou. — Nous ne pouvons déterminer, faute de documents, la condition de l'évêché d'Angers. Est-il resté seigneurial? Aucun texte ne nous le dit; aucun texte non plus ne dit le contraire. Phillips cite cet évêché comme un de ceux où le seigneur n'a conservé que son pouvoir politique. Nous avons vu ce qu'il fallait penser de cette distinction. L'auteur du *Regalienrecht* n'invoque qu'un argument[4] : l'exemption de la régale sous les ducs anglo-normands. Or, ce privilège n'est pas prouvé.

Nous croyons, au contraire, que le comte est maître de l'évêché et qu'il conserve l'élection. En 1102, l'évêque Rainaud reçoit encore l'investiture. Le comte, qui concède l'évêché, en est donc le haut-propriétaire. Nous savons aussi que les écrivains angevins du XIIe siècle lui attribuaient le droit de choisir l'évêque depuis la déchéance prononcée par Urbain II contre Philippe, au sujet de l'affaire de Bertrade. Ce n'est là qu'une assertion destinée à justifier un pouvoir peut-être

[1] Bulle de Pascal II. Cartulaire de Chartres, t. I, p. 123.

[2] Bouquet, t. XV, p. 508 : *Regale Carnotensis episcopatus de rege in feodum teneo.*

[3] *Vita Roberti de Arbrissello* (Migne, t. 162, p. 1055) : *Comes... ejus electioni acquiescens, ad urbem redire concessit.*

[4] P. 44-45.

discuté; mais elle indique bien que le comte se l'attribuait. En fait, le seul souvenir que nous ayons conservé des élections de cette époque est un passage de Robert du Mont, qui nous apprend qu'à la mort de Mathias, son successeur fut le doyen de l'église de Séez, Geoffroi, clerc d'Henri II. Nous pouvons supposer que le roi ne fut pas étranger à l'élection, puisqu'elle se fit sur un des clercs de sa chapelle[1].

Bretagne. — Nous avons plus de détails sur les évêchés bretons.

A Nantes, pendant tout le XIIe siècle, le comte et l'évêque sont en conflit : l'un essaie de s'affranchir, l'autre d'étendre son pouvoir. En 1123, l'évêque Briccius obtint de Louis VI un diplôme confirmant les libertés et les possessions de son église[2]. L'authenticité de cet acte est douteuse, mais il prouve au moins les efforts faits par les évêques pour placer leur siège épiscopal sous la dépendance de la royauté. Après la mort de Conan III, le comte Hoël accorda l'exemption des dépouilles et des droits fiscaux levés sur les hommes et les terres de l'évêché. Cette charte est également suspecte[3]. En la supposant vraie, elle ne fut guère respectée, et le comte continua à lever la régale. La fameuse enquête de 1206 sur les libertés de l'église de Nantes lui en reconnait le droit.

Les mêmes conflits durent se produire dans les autres évêchés. Au XIe siècle, Rennes, Vannes, Quimper sont sous la domination du duc. Nous croyons qu'il en est de même du siège d'Aleth, puisque en 1169, l'évêque de cette ville se rend à Rennes pour recevoir le duc Geoffroi et lui prêter serment[4]. Mais les évêchés de Léon, de Tréguier, de Saint-Brieuc appartiennent assurément aux seigneurs locaux. Nous le savons pour le siège de Léon par l'enquête de 1235, qui reconnait aux comtes de Léon la régale de Saint-Paul[5]. Les évêchés de Tréguier et de Saint-Brieuc s'étaient trouvés compris dans le petit État formé au XIe siècle par le partage d'Eudon et d'Alain. Vers 1125, Geoffroi Boterel, fils du comte Étienne, contraignit son père à lui céder les comtés de Penthièvre et de Lamballe; Henri, le troisième fils d'Étienne, eut plus tard le pays de Tréguier. Nous ne savons pas quelle fut alors la condition de l'évêché de Saint-Brieuc, mais celui de Tréguier appar-

[1] Robert du Mont (Pertz, *Scriptores*, t. VI, p. 512).

[2] Morice, t. I, p. 548. — Cf. dans Luchaire, *Louis VI le Gros* (app. n° 8), les observations très judicieuses faites sur cette charte.

[3] *Id.*, t. I, p. 602.

[4] Duchesne, *Historiae Normannorum Scriptores*. — *Chronica Normanniae*, p. 1003.

[5] Morice, t. I, p. 887 : *Quod regalia Sancti Poli debent teneri de dicto Guidomaro* (le comte) *et ita fuit de temporibus praedecessorum suorum.*

tint probablement aux comtes de Penthièvre[1]. En 1205 ces différents comtés furent réunis par la cession que fit le petit-fils de Geoffroi, Geoffroi III de Penthièvre, à son cousin Alain II, fils d'Henri. A ce moment, Alain a la régale de Saint-Brieuc et de Tréguier[2]; ainsi les deux évêchés dépendent des comtes de Penthièvre au début du XIIIe siècle. Ils forment d'ailleurs un groupe à part qui reconnaît Dol pour métropole et se sépare des autres évêchés bretons soumis à la juridiction de l'archevêque de Tours.

Quant au siège de Dol, nous ignorons en quelles mains il passa. En 1161, l'un de ses archevêques se démet de sa dignité dans une assemblée tenue au Mans, en présence d'Henri II[3]. Peut-être les prélats avaient-ils accepté dès le milieu du XIIe siècle la domination anglo-normande.

Quoi qu'il en soit, les ducs de Bretagne, depuis Pierre Mauclerc, prétendirent faire entrer tous les évêchés dans leur domaine. Ces faits nous sont révélés par les enquêtes de 1235 au sujet du Léonnais et du duché de Penthièvre, et une charte de Saint-Louis (1231) qui confirme au duc le droit de lever la régale dans tous les évêchés bretons[4]. En Bretagne, comme en Normandie, la haute-propriété du seigneur a pu être limitée, mais non pas abolie, par la réforme grégorienne.

Il n'est pas probable cependant que son ancien droit d'élection se soit maintenu. Nous avons des renseignements sur les promotions des évêques de Dol, Olivier, Hugues le Roux. Elles sont faites par le chapitre. Les élus sont présentés à l'archevêque de Tours[5]. Mais il n'est pas dit qu'aucun seigneur intervienne dans l'élection et y prenne part. Quand Adrien IV approuve la translation du siège d'Aleth à Saint-Malo (1157) il insère dans sa bulle une clause relative à l'élection des évêques: il ne dit rien des droits du duc. La nomination par les chapitres nous est également signalée à Léon en 1172[6]. Le seul vestige de l'ancienne élection est l'obligation pour l'élu d'*être présenté* au comte-seigneur, qui lui donne la mainlevée des régales.

[1] Morice, t. I, p. 460. Donation faite par Hugues, évêque de Tréguier, *cum assensu domini mei Gaufredi comitis.*

[2] *Id., ibid.*, p. 888.

[3] Duchesne, *Chronica Normanniae*, p. 997.

[4] Enquêtes de 1235 (Morice, t. I, p. 883, 887). Acte de Saint Louis. Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, VIII, 25, 6. Voyez plus spécialement pour Tréguier, Quimper, deux actes de 1267 (Morice, t. I, p. 1005-1006), pour Dol un acte de Pierre Mauclerc (Morice, p. 827) : *Concessi episcopo Dolensi omnia jura sua et libertates suas tenendas pacifice... salvo exercitu meo.*

[5] Morice, t. I, p. 735.

[6] *Gallia christiana*, t. XIV, p. 976.

Nous pouvons juger de la décadence du pouvoir seigneurial dans les élections par ce qui se passe à Nantes. En 1170, à la mort de l'évêque Bernard, son neveu Robert, archidiacre, fut élu[1]. Mais il fallut encore l'assentiment formel du roi Henri II, alors maître du comté; aussi les évêques de cette église essayèrent-ils de s'affranchir. Nous savons par l'enquête de 1206 quelles étaient leurs prétentions et quels avantages ils avaient obtenus. L'abbé de Pornic, André, assure que depuis le comte Conan le Gros (1112-1148) aucun évêque n'a été tenu à la fidélité et au serment. Un autre déclare que l'élection se fait par le chapitre. « Une fois faite, le chapitre requiert le comte » de la mainlevée des régales et le comte les rend, mais il n'a pas » entendu dire que l'élu lui fût présenté[2]. » Ainsi au début du XIIIe siècle, le comte a perdu l'investiture, l'élection, le serment. Il n'a plus que la régale de l'évêché. Encore ce dernier droit lui sera-t-il refusé en 1268 dans un jugement rendu contre lui par l'évêque d'Albano, qui l'attribue au chapitre. Ce jugement, suivant la théorie canonique, ne lui laissa que la *garde*, la *protection* de l'évêché.

On peut donc dire que la réforme grégorienne a provoqué en Bretagne un progrès vers la liberté. Duc ou comtes, les seigneurs perdent peu à peu l'élection ou n'interviennent plus que pour confirmer celle du chapitre. Ils conservent la régale et saisissent encore l'évêque du temporel. Mais nous connaissons au moins un évêché, Nantes, où cette tradition se fait sans présentation et sans serment de fidélité. Il n'est pas sûr que les autres évêchés aient joui de libertés analogues; il est probable que le souvenir de ces concessions, si elles avaient été faites, eût été conservé. Les accords conclus au XIIIe siècle entre les évêques et les ducs ne les mentionnent pas.

Comté de Champagne. — Les deux évêchés de la Champagne, Meaux et Troyes étaient restés au XIe siècle dans le domaine royal. Quelle est au XIIe siècle leur condition? Les opinions des feudistes sont très divisées. Brussel, Warnkœnig en attribuent la propriété au roi, Sugenheim, au comte. Phillips en fait des évêchés royaux, mais reconnaît au comte la concession de la régale[3].

Cette dernière opinion présente une grande vraisemblance. On ne saurait mettre en doute que l'évêché de Meaux ne soit royal. Philippe Ier

[1] Robert du Mont (Pertz, *Scriptores*, t. VI, p. 518) : *Consensu regis factus est episcopus Namnetensis.*

[2] Morice, t. I, p. 802-803.

[3] Brussel, t. I, p. 309. — Warnkœnig, t. I, p. 223. — Sugenheim, p. 300. — Phillips, p. 47-48. — Remarquons qu'au XIe siècle, les églises de Troyes et de Meaux dépendent de la couronne.

y nomme un évêque, Gautier[1]. Au XIIe siècle, la plupart des évêques sont pris dans le clergé ou l'entourage du roi. Burcard, en 1120, est chanoine de Sens; Étienne, frère de Gautier de la Chapelle, chambellan de Louis VII. Anseaux (1194) a été élevé à la cour de Philippe-Auguste[2]. C'est seulement au XIIIe siècle que l'on voit les comtes de Champagne lever la régale. Nous sommes donc autorisés à croire que sous Louis VI et Louis VII l'évêché est resté la propriété du roi.

Il ne semble pas qu'il en soit de même de l'évêché de Troyes. Un diplôme du comte Henri I (1167)[3] nous montre ce seigneur renonçant à la dépouille de l'évêque, mais retenant les revenus du siège vacant. Cet acte est complété par une charte de 1180 dans laquelle le comte Henri II affranchit les hommes et les terres de l'évêché de toute exaction et ne retient qu'une taille de 200 livres[4]. A la fin du XIIe siècle, une lettre d'Innocent III fait supposer que l'église est elle-même sous la protection seigneuriale[5]. Un dernier document, une charte de Philippe-Auguste de 1027, nous apprend que ni lui ni son père n'avaient jamais disposé des prébendes de l'évêché pendant la vacance[6].

En revanche, deux actes de Saint-Louis (1233, 1269) nous indiquent que l'évêque devait prêter au roi serment de fidélité pour obtenir la levée des régales[7]. Au XIIIe siècle, le roi est donc bien haut-seigneur de l'évêché. Comment expliquer alors les actes du XIIe? Le comte de Troyes tenait-il la régale en fief? S'était-il rendu maître de l'église épiscopale? Nous ne pouvons résoudre cette question, nous constatons seulement qu'il lève la régale, qu'il intervient également dans l'élection. En 1145, l'évêque Henri est choisi par le comte Thibaut; on ne dit rien de la confirmation du roi[8]. Ce texte ne dit pas que le roi ne fût pas maître de l'évêché, il laisse supposer qu'il ne l'était pas de l'élection.

Examinons maintenant les évêchés du Midi.

Aquitaine. — Au XIe siècle, le duc d'Aquitaine avait dans son domaine les évêchés de Bordeaux, Agen, Poitiers, Saintes, Angoulême, Périgueux, Limoges. Dans ces différentes églises, avant même

[1] Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 493.
[2] *Gallia christiana*, t. VIII, p. 1615 et suiv.
[3] Camusat, *Promptuarium sacrarum Trecassinae dioecesis*, p. 176.
[4] *Id., ibid.*, p. 177.
[5] Cf. une lettre d'Innocent III (Migne, t. 214, p. 58) : *Cum enim Trecensis ecclesia... gravaretur... nec per alium quam per H. quondam Campaniae comitem, tum in ultramarinis partibus constitutum, afflictionibus ejusdem ecclesiae posse crederes de facili subveniri.*
[6] Camusat, p. 186. Cf. Léopold Delisle, *Catalogue des actes de Philippe-Auguste*, n° 1034.
[7] Brussel, ouv. cit., p. 310. — Camusat, p. 193.
[8] *Gallia christiana*, t. XII, p. 500.

la concession de 1137, la liberté des élections avait été rétablie. Nous ne voyons plus de trace de l'investiture depuis le concile de Poitiers (1078). Nous avons en revanche quelques renseignements sur les élections. En 1089, un concile tenu à Saintes élève Amatus d'Oloron au siège de Bordeaux, malgré l'opposition du comte Guillaume IX[1]. A Angoulême en 1101, l'élection de Gérard est faite par le clergé et le peuple[2]; en 1118, celle de l'évêque d'Agen est confirmée par un concile tenu à Angoulême, ce qui fait supposer que le duc n'y intervient pas[3]. Voilà des faits qui prouvent que l'ancien pouvoir ducal sur les élections s'est bien affaibli. Mais lorsqu'en 1131, au moment du schisme de Pierre Léon, Guillaume X prend parti contre Innocent II, il chasse les évêques de Poitiers et de Limoges, nomme à leur place deux titulaires et installe, sans élection, à Bordeaux, Gérard d'Angoulême[4]. Ainsi la liberté canonique était un fait, non un droit reconnu. C'est pour obtenir des garanties durables que le clergé demanda et obtint de Louis VI un acte authentique que nous avons conservé.

Déjà même, avant 1137, certains évêchés avaient obtenu des privilèges particuliers. Pascal II et Calixte II avaient reconnu aux chapitres de Périgueux et d'Angoulême le droit d'élire leurs évêques. Il est possible que ces bulles aient confirmé des concessions ducales. Ces privilèges furent enfin résumés, en 1137, dans l'acte célèbre de Louis le Gros, par lequel le roi autorisait son fils à renoncer à « l'élection, à » l'hommage, au serment ou à la foi donnée par les mains » dans un certain nombre d'abbayes et d'évêchés[5].

Si nous analysons les dispositions de cet acte, nous remarquons d'abord que la concession ne s'étend qu'aux églises de Bordeaux, Agen, Poitiers, Saintes, Périgueux, Angoulême; le siège de Limoges en est exclu. Mais quelle est la nature de ce privilège? Phillips l'interprète ainsi : Le duc abandonne le domaine éminent, il ne retient que le pouvoir politique. Or, cette distinction n'existe pas. Le pouvoir politique se traduit toujours sous la forme d'un *dominium* et ce *dominium*, l'évêché n'en est pas affranchi. Le duc se borne à rendre

[1] Bouquet, t. XII, p. 402.

[2] Arnulf, *Tractatus de Schismate* (Migne, t. 201, p. 175). — *Historia comitum et episcoporum Engolismensium*. — Labbe, *Nova Bibliotheca*, t. II, p. 259.

[3] Bouquet, t. XII, p. 406 : *Concilium... ubi archiepiscopus Turonensis et alii duo episcopi confirmati sunt : unus eorum Audebertus civitatis Aginno.*

[4] *Vita Bernardi*, II, 6 (Migne, t. 185, p. 286-288) : *Interim Gerardus assensu comitis, Burdegalensem archiepiscopatum occupaverat.*

[5] Texte donné par M. Barckhausen dans son édition du *Livre des Coutumes* (*Archives municipales de Bordeaux*, 1890).

l'élection à la communauté, à exempter l'évêque de toute obligation personnelle (hommage, foi), à raison de son évêché. Il ne libère pas l'évêché du pouvoir ducal. Le roi ne nomme même pas la régale, dans l'acte de 1137. L'exemption de ce droit fut une conséquence de l'immunité personnelle de l'évêque et de l'église; elle n'y fut pas formellement insérée.

Il ne faut pas croire que l'acte de 1137 ait affranchi entièrement les élections de l'intervention ducale. Nous connaissons deux élections faites à Bordeaux sous Henri II. La première a lieu, en 1158, à la mort de Geoffroi de Loroux. Les chanoines s'étant partagés, remirent aux évêques de la province le choix de l'archevêque. Ceux-ci étant réunis, Henri II entra dans l'assemblée et demanda l'épiscopat pour Jean de Sicle, écolâtre de Poitiers. Le roi ne désigne pas, il présente un candidat aux évêques. Celui d'Angoulême s'opposa toutefois à cette intervention, et ses collègues refusèrent de voter en présence du prince. Ils choisirent, après son départ, l'évêque Raimond de Périgueux[1]. Voilà donc un cas où le duc, conformément au privilège de 1137, est exclu de l'élection. En 1173, les suffrages se portent sur l'abbé de Reading, Guillaume le Templier. Il n'est pas douteux que l'influence personnelle du roi n'ait assuré le succès d'un clerc étranger[2], puisque Geoffroi du Vigeois nous assure qu'il assista à la consécration.

La concession de 1137 n'exclut donc pas le duc de l'élection : elle lui retire uniquement le droit de désigner lui-même, peut-être aussi d'autoriser la réunion du corps électoral. Il n'en est pas de même à Limoges. Louis VII n'intervient pas, en 1141, dans l'élection de Gérald. Mais, en 1178, le chapitre est obligé de faire une élection secrète pour choisir l'archidiacre de Thouars, Sabran de Chabot. Henri II, en apprenant ce choix, chassa les chanoines du cloître et se saisit du temporel. L'évêque dut se rendre à Rome, où il fut sacré, et ce ne fut qu'en 1179[3] que le roi consentit à le recevoir, après lui avoir fermé pendant vingt et un mois l'entrée de la ville. Le duc continua à lever la régale dans l'évêché et probablement à exiger

[1] *Historia comitum et pontificum Engolismensium* (Labbe, *Nova Bibliotheca*, t. II, p. 263) : *Et ipse praesens rex volebat interesse electioni, ne aliquis episcoporum contra voluntatem regis aliquid diceret.*

[2] Bouquet, t. XII, p. 443 : *In conspectu regis Guillermus, abbas de Radingas, in Burdegalensem archiepiscopum consecratur.* — Nous voyons un autre Anglais, Jean, trésorier d'York, occuper le siège de Poitiers (1162). En 1197, le comte Othon empêche le sacre d'Adhémar de Peirat qu'il n'a pas reconnu.

[3] *Chronicon Vosiense* (Bouquet, t. XII, p. 466) : *Eligitur Sebrandus archidiaconus de Thoarcesi quamvis occulto; quia regi Anglorum res displicebat.*

l'hommage de l'évêque. Nous savons, par un passage d'une chronique de Saint Martial, citée dans le *Gallia*, qu'en 1203[1] l'évêque Jean affranchit « sa terre et sa régale, à telle condition qu'elles ne rentreraient » jamais dans la mouvance féodale du roi d'Angleterre ». Nous trouvons ici peut-être un exemple d'une concession en fief du temporel maintenue même après la réforme du XIe siècle.

Gascogne. — Nous n'avons sur les évêchés gascons que très peu de renseignements. Les anciens sièges épiscopaux avaient été rétablis au XIe siècle par Nicolas et Alexandre II. Vers 1058 eut lieu une première restauration. Raimond le Vieux conserva Lescar, mais dut céder Bazas, Dax, Bayonne à son neveu Raimond. Ce dernier fut élevé à l'épiscopat au concile de Latran, probablement par Nicolas II lui-même. Dès 1060, nous voyons un évêque à Oloron. Vers la même époque, Aire reçut un évêque particulier, Pierre, qui est signalé dans les documents du temps. En 1068, le siège de Lectoure fut restauré. Enfin, les trois évêchés de Raimond le Jeune allaient eux-mêmes être séparés. Cet évêque se démit, nous ne savons à quelle époque, de l'évêché de Dax et ne conserva que Bayonne et Bazas, qui reçurent, à sa mort, des titulaires. Dax et Lescar devaient être quelque temps encore réunis sous Macaire et Grégoire. Les deux évêchés furent certainement distincts avant la mort de ce dernier (1072)[2]. Ainsi, à l'époque de Grégoire VII, les sièges gascons sont entièrement rétablis.

Nous ne savons pas quelle fut alors leur condition. Nous devons remarquer cependant que les papes restituèrent à ces différentes églises le système électif. C'est une charte du cartulaire de Lescar qui nous l'apprend. Cette charte nous dit qu'après la déposition de Raimond le Vieux, le pape le sachant « noble et puissant, et craignant » qu'il n'empêchât les élections canoniques de se faire[3], lui concéda » l'évêché de Lescar pour la vie ». Rapprochons ce texte du récit du concile de Toulouse, tenu en 1068. Nous y lisons que les évêques y choisirent le titulaire de l'évêché de Lectoure, Raimond. Il n'est nullement question des droits du duc de Gascogne[4].

Il est important de noter le rétablissement des élections canoniques en Gascogne. C'est le seul fait que nous connaissions de l'histoire

[1] *Gallia christiana*, t. II, p. 527. — Je n'ai pu toutefois retrouver ce texte dans les chroniques de Saint Martial (éd. Duplès-Agier, Paris, 1874).

[2] Marca, *Histoire du Béarn*, IV, ch. 9, a. 5-11 (p. 286 et suiv.).

[3] *Id., ibid. : Ne perturbaret fieri canonicas electiones* (p. 288).

[4] Labbe, t. IX, p. 1196.

électorale de ce pays à la fin du XIe siècle. Il existe au XIIe deux bulles pontificales de Pascal II : l'une (9 avril 1105) pour Bayonne, l'autre (5 juin 1114) pour Lescar[1]. Il n'est pas question dans ces bulles de l'élection. Nous avons, en revanche, un récit de l'invasion de l'archevêché d'Auch en 1170 par le comte d'Armagnac. Ce document nous apprend que Gérald, évêque de Toulouse, fut élu au siège archiépiscopal[2]. Aucun autre texte ne nous parle des élections.

Il n'est pas plus facile de déterminer la condition juridique des évêchés gascons au XIIe siècle. Nous soupçonnons au moins que deux d'entre eux, Oloron et Lescar, sont passés dans le domaine des vicomtes de Béarn. Ces derniers tiennent leurs plaids à Sainte-Marie-d'Oloron[3]. Ils en ont donc la seigneurie. A Lescar, le pouvoir des vicomtes sur l'évêché se traduit par plusieurs faits. En 1082, Centulle occupe les biens de l'église. Grégoire VII proteste très vivement contre cet acte et ne reconnaît au vicomte aucun droit[4]. L'évêché n'en resta pas moins dans le domaine vicomtal, puisque, un peu plus tard, Gaston affranchit tout le temporel de l'église de Lescar des droits fiscaux que les seigneurs s'y étaient réservés[5]. Il faut remarquer, en outre, que les évêques de Lescar et d'Oloron prennent place au plaid du vicomte[6]. Mais voici des documents plus positifs. En 1154, les grands du Béarn, parmi lesquels les évêques de Lescar et d'Oloron, à la mort de la vicomtesse Guiscarde et pendant la minorité de son petit-fils Gaston IV, se rendent à Canfranc et là prêtent « hommage, serment de fidélité » au comte de Barcelone, se soumettant à son pouvoir « *ditioni ac dominio* »[7]. Un peu plus tard, la vicomtesse Marie de Gavarret transfère également son hommage au comte de Barcelone et engage la foi des évêques d'Oloron et de Lescar[8]. Nous pouvons conclure de ces documents que les deux sièges épiscopaux dépendaient des vicomtes de Béarn, sans qu'on puisse affirmer avec certitude que ces évêques dussent tenir leurs églises en fief des seigneurs du pays.

Des autres évêchés gascons nous avons fort peu de renseignements.

[1] Migne, t. 163, p. 154. Balasque, *Histoire de la ville de Bayonne*, t. I, p. 399.
[2] Cf. *Gallia christiana*, t. I, p. 987.
[3] Marca, *Histoire du Béarn*, p. 294.
[4] Registre, VIII, 45 (Jaffé, p. 496).
[5] Marca, ouv. cit., p. 380, note 1 : *Liberaverunt totum proprium honorem Sanctae Mariae.*
[6] Cf. *Gallia christiana*, t. I, p. 1291-1292. Procès engagé par les chanoines devant le vicomte. — Plaid tenu en 1147 par le vicomte Pierre.
[7] Marca, ouv. cit., p. 465, note 5 : *Ditioni et dominio comitis... se supponentes fecere ei hominium, sacramenta et fidelitates.*
[8] *Id.*, *ibid.*, p. 470, note 2.

Bazas, Aire, Dax, Lectoure et Bayonne appartiennent-ils au duc de Gascogne? Nous supposons que le duc est maître de l'évêché de Bayonne. La plupart des donations importantes sont faites par les ducs Guillaume IX et Richard. En 1170, l'évêque Fortaner se rend à la cour de Poitiers et obtient du jeune Richard la confirmation des biens et droits de son église[1]. En 1190, l'évêque Bernard Lacarre est choisi par Richard pour commander une partie de la flotte anglaise envoyée à la croisade[2]. A Bazas, les chartes sont datées du règne du duc. L'un de ces évêques et un évêque de Lectoure sont promus au siège archiépiscopal de Bordeaux. Ce sont là des indications peu précises. Mais si on remarque qu'au XIIIe siècle ces évêchés sont soumis à la domination d'Henri III, on peut conclure qu'ils sont restés, au XIIe, dans le domaine des ducs de Gascogne et qu'aucun seigneur local n'a été assez fort pour leur en disputer la haute-propriété[3].

Nous croyons, au contraire, que la condition du siège d'Auch fut un peu différente. Nous n'avons d'abord aucune trace de l'intervention des ducs au XIIe siècle dans les élections ou le gouvernement de l'archevêché. En 1170, à la mort de Guillaume, l'évêque de Toulouse, Gérald, fut transféré[4]. Mais le comte d'Armagnac, Bernard, opposé à ce choix, profita de l'absence de l'archevêque, alors à Rome, pour s'emparer violemment et contre tout droit, de cette église, Il la pilla et interdit à Gérald, à son retour, l'entrée de la cathédrale, « faisant exercer par ses serviteurs la juridiction de l'archevêque et des » chanoines, tant dans la ville d'Auch que sur toute la terre de l'évê- » ché[5]. » Gérald dut négocier, offrir de l'argent pour avoir son église « sur laquelle le comte n'avait aucun titre ». Le conflit ne fut apaisé que par une transaction. Mais, à la mort de Gérald, le comte chercha de nouveau à s'emparer de l'archevêché.

[1] Balasque, ouv. cité, p. 402, 410, 411.

[2] Bouquet, t. XVII, p. 499-500 : *Richardus rex, per consilium archiepiscoporum et episcoporum, comitum et baronum suorum, elegit Girardum archiepiscopum Auxiensem, et Bernardum episcopum de Baiona.*

[3] Nous n'avons aucun renseignement sur le siège de Bigorre. Cependant, il faut remarquer que le vicomte de Béarn, Centulle, maître de ce comté par son mariage avec Béatrix en 1080, cite à son plaid, à Lourdes, l'évêque de cette ville (Marca, IV, c. 19, a. 4, p. 323). Ce fait semble indiquer que l'évêque reconnaissait la seigneurie du comte. Le Bigorre a toujours été très indépendant et a subi l'influence de la Navarre encore plus que celle des ducs de Gascogne.

[4] Voyez le récit de cette affaire dans Bouquet, t. XII, p. 388.

[5] Bouquet, t. XII, p. 389 : *Ipse Bernardus... omnia jura archiepiscopalia et canonicorum, tam in urbe quam per totam terram, a servientibus suis occupari fecit.* — Quelque temps après, le comte d'Armagnac s'adresse au comte de Toulouse pour prendre la ville : *cum exercitu Raimundi comitis..., qui tunc Lectorae erat, expugnavit et cepit.*

Remarquons les termes de ce récit. Le comte d'Armagnac n'a aucun droit à l'élection, à la concession de l'église. L'église ne relève pas du comte, c'est le comte qui doit lui être soumis. L'évêché lui-même appartient-il au duc? Nous en doutons, par ce fait que le duc n'intervient pas. L'évêque se défend, et s'il cherche un protecteur, il s'adresse à Rome. Il ne représente pas l'attentat du comte d'Armagnac comme contraire au pouvoir ducal, mais aux droits de son église; il ne dit pas que son église dépend du duc, mais qu'elle est libre. Ici, grâce à la division territoriale du diocèse entre un certain nombre de seigneurs, il est probable que les archevêques ont réussi à s'affranchir de bonne heure de toute souveraineté.

Au XIIIe siècle, le siège d'Auch, comme les autres évêchés gascons, à l'exception de Lescar et d'Oloron, fut cependant sous la domination des ducs-rois d'Angleterre[1]. Toutefois, les évêchés ne sont pas conférés par le prince. Il n'y a aucune investiture du temporel; nous pouvons conclure ce fait de l'exemption de la régale. Si les *Recognitiones feodorum* d'Henri III mentionnent l'hommage des évêques de Lectoure et de Bazas, c'est que cet hommage est dû pour des terres déterminées. Aucun texte n'indique que ces évêchés aient été l'objet d'une concession féodale de la part du roi.

Comté de Toulouse. — En 1093, Raimond de Saint-Gilles avait réuni les États des deux branches de la maison de Toulouse. Divisés en 1105, à la mort de Raimond, ils furent de nouveau unis par Alfonse Jourdain. Cette réunion mit entre les mêmes mains les évêchés de Cahors, Rodez, Mende, Albi, Toulouse et l'archevêché de Narbonne. Les autres évêchés sont encore, à part Maguelone, sous la domination des comtes ou vicomtes locaux.

Au XIIe siècle, plusieurs documents nous signalent expressément le *dominium* exercé par le comte de Toulouse sur les églises de ses États. En 1077, Guillaume IV renonce à l'élection de l'évêque de Toulouse, mais non à la *potestas*. Dans un acte de 1079, il assimile les évêchés aux comtés et aux terres comprises dans son domaine[2]. En 1095, Raimond de Saint-Gilles donne comme dot à son fils Bertrand, qui épouse Hélène de Bourgogne, les évêchés de Cahors et de Rodez[3]. Voyez ce qui se passe à Narbonne en 1096. Le vicomte Aimeri et sa femme

[1] Peut-être même dès la fin du XIIe siècle. Voir le texte de Benoît de Peterborough cité plus haut. On peut croire que l'archevêque, pour s'affranchir des violences locales, a reconnu la souveraineté des ducs anglo-aquitains.

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 336-1.

[3] *Id., ibid.*, n° 389.

s'emparent de l'église à la mort de l'archevêque Dalmace, en perçoivent les revenus, *bien que, suivant un déplorable usage, ce droit ne leur appartînt pas, mais au comte*[1]. Le marquis de Gothie conserve donc l'archevêché. Cette haute-propriété lui est, il est vrai, contestée par le vicomte. Quand l'évêque de Nîmes, Bertrand, est transféré à Narbonne, Aimeri lui ferme l'entrée de l'église; puis après la déposition de Bertrand, le siège étant de nouveau vacant et le vicomte en Terre-Sainte (1106), sa femme Mahaut et ses fils occupent le temporel[2]. Mais ces actes d'usurpation ne parviennent pas à conférer au vicomte un droit régulier sur l'église archiépiscopale. Voici enfin un acte plus précis. En 1132, le comte de Toulouse et le vicomte d'Albi, qui se disputent l'évêché, font un accord. Le comte cède à Roger « *l'évêché et l'élection* », que ce dernier reconnaît tenir en fief d'Alfonse Jourdain[3].

Ainsi le *dominium* des comtes de Toulouse sur les évêchés de leurs États est encore très étroit au début du XIIe siècle. Cette haute-propriété se rapproche beaucoup d'un droit privé; les comtes continuent à disposer des évêchés comme d'un patrimoine. L'Église cependant commençait à s'affranchir et à limiter les abus du pouvoir seigneurial. Pour réussir, les évêques cherchèrent à s'appuyer dès cette époque sur la royauté. En 1157, l'archevêque de Narbonne, Bérenger, obtient du roi une charte de protection interdisant au comte de lever des exactions injustes sur son église[4]. En 1161, l'évêque de Mende se rend à la cour de Louis VII, lui prête sur l'Évangile un serment particulier et reconnaît tenir du roi son évêché et les biens régaliens qui en dépendent[5]. D'autres concessions, octroyées par les seigneurs, réduisent ou suppriment les droits fiscaux ou judiciaires qu'ils avaient dans ces évêchés.

Les élections profitèrent peu à peu de ces conquêtes. Déjà, en 1077, Toulouse avait obtenu la renonciation de Guillaume IV. Nous ne trouvons pas de privilèges analogues dans les autres évêchés; mais, en fait, les comtes durent laisser aux chapitres le libre choix de leurs évêques. A Narbonne, Bertrand, en 1096, Richard, en 1106, Bérenger, en 1156,

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 461 : *Licet secundum malam consuetudinem terrae ad eos non pertineret, sed ad comitem.*

[2] *Id., ibid.* : *Uxor ejus et filii honores ecclesiae tenuerunt et... in proprios usus dominiumque quoscumque potuerunt... redegerunt.*

[3] *Id., ibid.*, n° 518.

[4] Luchaire, *Études sur les actes de Louis VII*, n° 387.

[5] Teulet, *Layettes du trésor des chartes* t. I n° 168.

Bernard, en 1181, Bérenger II, en 1191, sont élus[1]. Bérenger I réussit même à affranchir son église et l'élection de toute intervention des vicomtes. Il obtient, en 1156, de la vicomtesse Ermengarde, la renonciation à la dépouille, à tous droits ou prétentions qu'elle peut avoir sur l'église, la cession de la tour et de la porte épiscopale qui permet ainsi à l'archevêque d'entrer ou de sortir librement[2].

Nous n'avons malheureusement pas de texte qui nous permette de vérifier l'histoire des élections dans les autres évêchés soumis au comte de Toulouse[3]. Mais l'analyse des chartes émanées des évêques, des concessions qu'ils font, des dons qu'ils reçoivent sans le contrôle et la mention de l'autorité comtale, prouve combien le pouvoir épiscopal s'est peu à peu affranchi de la tutelle du seigneur. Le comte conserve cependant la régale et l'élection théorique. Son ancien droit, qui existe toujours, n'a été aboli officiellement qu'en 1209, par Raimond VI. Dans un acte célèbre[4], ce dernier reconnut à tous les évêchés de ses États la liberté canonique. Cette disposition comprend la renonciation à la dépouille des évêques, à la régale, aux droits fiscaux levés sur l'évêché. Voici enfin l'article relatif aux élections. « Je n'in-
» terviendrai en aucune façon par moi ou par personne supposée à
» l'élection de l'évêque ou du chef de toute autre église; je ne ferai
» aucune violence, je ne mettrai aucune entrave à ce que cette élec-
» tion soit faite suivant les règles canoniques et en toute liberté. »

Cet acte est important. Il montre d'abord que le duc avait maintenu très étroitement son *dominium*, ses droits de haut-propriétaire sur les évêchés. Il prouve également que jusque alors non seulement l'élection de l'évêque était faite ou confirmée par le duc, mais que l'élu devait obtenir la mainlevée du temporel, dernier vestige de l'ancienne investiture. La concession de Raimond VI affranchit les évêchés de cette obligation. Au XIIIe siècle, ils ont la liberté électorale et ne sont plus soumis à la régale.

Cette concession de 1209 ne s'étend pas seulement aux anciens évêchés des États de la maison de Toulouse, Narbonne, Albi, Rodez, Cahors, Mende, et peut-être Conserans et Comminges, mais encore à ceux d'Agde, de Nimes, où l'ancien pouvoir vicomtal avait, à la fin du XIIe siècle, disparu.

[1] *Gallia christiana*, t. VI, p. 42 et suiv.
[2] *Id., ibid., Instr.*, p. 40.
[3] Sauf un passage des lettres de Saint Bernard relatif à une élection faite à Rodez (Migne, t. 182, p. 533) et dont il réclame la nullité.
[4] Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, VIII, 26, 1.

Jusqu'à cette époque, en effet, un certain nombre d'évêchés de la Gothie étaient restés entre les mains des vicomtes locaux.

Le premier de ces évêchés, Lodève, au XIe siècle, avait appartenu aux seigneurs de cette ville. Nous soupçonnons qu'au XIIe, après la chute du pouvoir vicomtal, l'évêché passa sous la protection et la domination du roi de France. Nous voyons Louis VII accorder un privilège en 1157 à l'évêque Pierre, privilège qu'il renouvelle et étend en 1162 en faveur de l'évêque Gaucelin. Or ces deux évêques obtiennent la protection et la jouissance des droits régaliens[1]. Nous pouvons conclure de ces faits que l'église se considère comme relevant du roi, non du comte de Toulouse, bien que ce dernier ait conservé sa suzeraineté sur le pays et porte le titre comtal.

Nous connaissons un peu mieux l'histoire des Trencavels. Cette grande maison s'était divisée en 1129. Roger obtient la vicomté d'Albi; Raimond Trencavel, les vicomtés de Béziers et d'Agde; Bernard Aton, la vicomté de Nîmes. En 1150, à la mort de Roger, Raimond Trencavel céda à son frère la ville d'Agde et une moitié du diocèse, mais retint l'Albigeois. Nous croyons qu'au XIIe siècle les vicomtes possèdent comme auparavant ces évêchés, soit en partie, soit intégralement à titre de fief.

A Agde, en 1173, l'évêque, pour s'affranchir du pouvoir vicomtal, avait obtenu de Louis VII une charte assurant à cette église l'élection canonique, interdisant à tout comte ou vicomte le droit de s'emparer de ses biens à la mort du titulaire[2]. En 1187, Bernard Aton renonça à tous ses droits sur l'évêché et céda même au titulaire la vicomté. Cette concession fut confirmée par le comte de Toulouse qui obligea cependant l'évêque d'Agde à tenir de lui la vicomté à titre de fief et à prêter serment de fidélité[3]. L'évêché passa donc sous la juridiction du comte, quoique, comme on peut le conclure d'un acte de 1194 cité plus bas, les vicomtes de Béziers aient continué à y exercer certains droits. Il en fut de même de l'église de Nîmes. Vers 1185, la cession de la vicomté fut faite au comte de Toulouse. Raimond VI affranchit en 1197 l'évêché de toutes les exactions qui pesaient sur lui[4].

Il est moins facile de déterminer la condition des églises d'Albi et de Béziers. Nous savons que les vicomtes d'Albi avaient l'évêché en

[1] Luchaire, *Études sur les actes de Louis VII*, nos 389-461.
[2] *Gallia christiana*, t. VI, *Instr.*, p. 326. Luchaire, n° 649.
[3] *Gallia christiana*, t. VI, *Instr.*, p. 329-330.
[4] L'évêché de Nîmes reçoit également un diplôme royal (Luchaire, n° 388. *Hist. du Languedoc*, t. V, n° 619). — Sur l'acte de Raimond VI, cf. *Histoire du Languedoc*, t. VIII, n° 95.

fief. Peut-être en fut-il de même de Béziers. Il est certain qu'au XIIe siècle, l'évêque de cette ville reconnaissait le marquis de Gothie comme son seigneur. En 1152, le comte Raimond V écrit à Guillaume pour lui promettre son appui et l'engager à ne pas aliéner en faveur du vicomte les biens épiscopaux[1]; en 1194, Geoffroi promet au vicomte de cette ville « aide-conseil, contre tous, à l'exception du comte de » Toulouse, auquel il est tenu de garder fidélité[2]. » Néanmoins, l'évêché reste bien dans le domaine des Trencavels. En 1185, le vicomte Roger adopte Alfonse, fils du roi d'Aragon, et lui fait donation de ses biens. Or parmi ces biens sont compris des évêchés, *episcopatus*, qui ne peuvent être que ceux d'Albi et de Béziers. A la mort de Roger, cet héritage passa à Raimond Roger son fils (1194) et, le 4 août 1194, le tuteur de ce dernier conclut avec l'évêque un acte par lequel il s'engageait à ne rien faire dans l'évêché de Béziers sans son consentement[3]. Les évêques firent d'ailleurs tous leurs efforts pour s'affranchir et réussirent à obtenir des concessions qui créèrent peu à peu leur juridiction temporelle et les rendirent coseigneurs du vicomte. Mais aucun de ces actes n'est relatif à l'élection.

Nous n'avons aucun renseignement sur les évêchés de Clermont, de Conserans, de Comminges au XIIe siècle. Dans le premier, l'expédition royale, mentionnée par Suger, la présence de l'évêque Aimeri au couronnement de Philippe, fils de Louis VI (1129) nous font supposer que le comte n'avait plus aucun pouvoir[4]. Nous croyons que par les églises de la province d'Auch, signalées dans l'acte de Raimond VI, il faut comprendre les évêchés de Conserans et de Comminges.

Marca Hispanica. — Les évêchés de la Marche d'Espagne sont mieux connus. Le comte de Barcelone a conservé, au commencement du XIIe siècle, son droit de propriété sur Vich, Girone, Barcelone, Carcassonne. En 1107, Raimond Bérenger cède en dot à sa fille l'évêché de Vich[5]. Le comte dispose encore de ces quatre évêchés dans son testament (1131), comme d'un bien privé[6]. Quant à l'évêché d'Elne, il est, à la fin du XIe siècle, dans le domaine des comtes de Roussillon et de Cerdagne[7]. L'évêché d'Urgel resta enfin entre les

[1] *Gallia christiana*, t. VI, p. 317.
[2] *Histoire du Languedoc*, t. VIII, n° 87.
[3] *Id.*, t. VIII, n° 57.
[4] Suger, *Vie de Louis le Gros*, édit. A. Molinier, p. 106.
[5] *Marca Hispanica*, p. 1230.
[6] *Id.*, p. 1274.
[7] *Id.*, p. 1176.

mains des comtes d'Urgel qui continuèrent à lever les revenus du siège vacant, bien que la régale fût limitée par un acte de 1162, à la garde des *villae* et des châteaux forts[1].

Il résulte de ces faits que le droit de propriété des comtes de la Marche sur leurs évêchés n'a point été supprimé par la réforme grégorienne. En fut-il de même de l'élection? Nous l'ignorons. Nous n'avons qu'un renseignement : celui de l'élection d'Ollegar à Barcelone, en 1116. Le comte Raimond, à son retour d'une expédition dans les Baléares, préside une assemblée et y choisit Ollegar, abbé de Saint-Rufus. Le récit de la vie du saint nous apprend que le comte seul fait l'élection et annonce son choix au clergé et au peuple[2]. Nous retrouvons bien la procédure du XIe siècle. Cependant le même mouvement qui poussait la hiérarchie à s'affranchir de la puissance laïque eut aussi dans la Marche des résultats. En 1137, le comte Raimond abandonne les droits fiscaux qu'il lève sur l'église de Barcelone et ne garde que le pouvoir d'occuper, pendant la vacance du siège épiscopal, les châteaux nécessaires à la défense du comté[3]. En 1147, il renonce à la régale et à la dépouille des évêchés de ses États[4].

Nous devons tirer de cette étude quelques conclusions.

Le premier fait que nous pouvons signaler est l'effort continu, persévérant de l'Église vers la liberté. Ce fait, nous avons essayé de l'analyser en détail : mais nous nous sommes borné à l'élection, à la concession de l'évêché, laissant dans l'ombre les conquêtes fiscales, judiciaires ou politiques. Là encore, nous aurions à constater les mêmes résultats ; c'est que le pouvoir du seigneur, sous toutes ses formes, a été limité dans les églises où il s'est maintenu. La réforme grégorienne s'est continuée après Grégoire VII, lentement, il est vrai, mais sans arrêt et sans recul ; le XIIe siècle n'est que son pontificat prolongé.

Nous pouvons dire en quoi cette réforme a réussi, en quoi elle a échoué. Grégoire avait combattu le *dominium* des laïques, aussi bien que leur droit d'élection ou d'investiture : l'évêché libre, l'élection

[1] *Marca Hispanica*, p. 507.

[2] *Vita Ollegarii*. Florez, *España sagrada*, t. 29, supplément.

[3] *Marca Hispanica*, p. 1283 : *Ea sub tuitione mea recipio. — Adjicio iterum] quod Arnallo Barchinonensis ecclesiae electo, adjutor sum et defensor ad omnem sui episcopatus honorem habendum, tenendum et possidendum.*

[4] Marca, *De concordia sacerdotii et imperii*, VIII, c. 18, p. 545.

libre, sous la protection du seigneur, et non sous sa haute-propriété, voilà comment, avec l'ancien droit, il avait compris les rapports de l'Église et du pouvoir dans la société féodale. Or, cette théorie ne s'est pas intégralement réalisée dans les faits.

Voyons le *dominium* d'abord. Il s'est maintenu. La réforme n'a pas fait disparaître les évêchés royaux ou seigneuriaux. Elle n'a pas davantage supprimé la thèse féodale qui attribue à chaque évêché un seigneur; elle en a limité les conséquences, elle n'a pu la vaincre. Ici, le *dominium* ressemble encore à une propriété privée ; là, au contraire, il se rapproche de la souveraineté politique, au sens moderne que nous attachons à ce mot. Mais n'oublions pas que ce *dominium* n'a pas été défini; qu'il est encore, au XIIe siècle, souveraineté et haute propriété et que malgré l'effort de l'Église pour pénétrer les institutions de son esprit, le droit public de son droit, les évêchés sont restés dans le domaine du roi ou des seigneurs.

Dans les évêchés royaux :

1° Le roi garde théoriquement l'élection; en fait, il laisse aux communautés, puis aux chapitres, la liberté électorale.

2° L'investiture ancienne et l'hommage ont disparu. Ils sont remplacés par la levée des régales, accordée généralement après le sacre et sous la condition du simple serment de fidélité.

Dans les évêchés seigneuriaux :

1° *L'élection.* — *a.* Dans certaines provinces, le seigneur y renonce par acte authentique : Toulouse (1077), Bordeaux, Saintes, Angoulême, Périgueux, Poitiers, Agen (1137), évêchés des comté de Toulouse et marquisat de Gothie (1209).

b. Dans quelques évêchés : Auch, Clermont, Nantes, l'évêque parvient à soustraire entièrement son élection au contrôle du comte.

c. Dans les autres églises, aucune concession formelle n'a été octroyée. En fait, l'élection est libre, sauf quelques cas d'intervention directe du seigneur. Mais l'élu doit être « présenté » au comte et confirmé par lui (évêchés de Normandie, de Bretagne).

2° *La concession.* — *a.* L'investiture ancienne, la *missio in sedem,* ont disparu.

Dans quelques évêchés, le seigneur conserve encore le droit à la régale et investit l'élu des biens temporels (évêchés normands, bretons; évêchés du comté de Toulouse jusqu'à l'acte de 1209; Limoges).

Cette concession se fait soit *sous la condition du serment de fidélité*

(c'est la forme habituelle), soit *sans condition de serment* (Nantes, le Mans); mais elle n'a pas le caractère d'une concession féodale.

Dans certaines églises cependant (Limoges, Lescar, Oloron), on peut admettre que l'hommage se soit conservé; quelques textes le mentionnent, sans qu'on puisse établir cependant si l'hommage est dû en raison du temporel ou de certains fiefs déterminés.

b. Dans le duché de Gascogne, l'Aquitaine, sauf Limoges (1137), dans le comté de Barcelone, depuis 1147, il n'y a plus de concession, d'investiture. Soit par acte authentique, soit par consentement tacite, le seigneur a renoncé à la régale comme à la dépouille. L'évêque entre immédiatement en possession des biens de son église après son élection ou la confirmation du seigneur.

3° Enfin, quelques évêchés ont réussi à supprimer la juridiction seigneuriale. Maguelone (1085), Auch (au XIIe siècle) sont libres de toute domination séculière. Le premier relève directement du pape, le second est autonome, au moins jusqu'à l'établissement de la domination anglaise.

On ne peut donc dire que la réforme grégorienne ait entièrement réussi. Elle n'a supprimé ni la théorie féodale du *dominium,* ni, dans tous les États seigneuriaux, l'obligation de la confirmation, de la levée des régales, du serment de l'évêque élu. Ce qui est nouveau, c'est que, à part quelques cas isolés, les élections sont libres; c'est que, là où se maintient la concession, l'hommage et le serment féodal de l'évêque sont supprimés. En dépit des rapports très complexes qui peuvent l'unir à son souverain, il ne tient plus sa dignité du bon plaisir du prince, son évêché d'une tradition conditionnelle. La conquête albigeoise, la chute de la dynastie anglo-normande allaient d'ailleurs faire disparaître la plupart des églises seigneuriales pour les soumettre au pouvoir unique de la couronne, à l'époque de saint Louis et de Philippe le Bel.

DÉCADENCE DU POUVOIR MÉTROPOLITAIN

CHAPITRE VII

Progrès de l'intervention pontificale dans les élections.

La réforme grégorienne, qui avait eu pour premier résultat l'affranchissement partiel de l'Église du pouvoir politique, eut une autre conséquence. Les soixante-cinq années qui séparent la mort de Grégoire VII de la publication du *Decretum* de Gratien sont marquées également par l'affaiblissement du pouvoir métropolitain. Cette transformation s'est faite lentement et sans bruit : aucune mesure générale, aucune décision canonique n'ont enlevé aux archevêques leurs attributions premières ; aucun changement officiel ne s'est fait dans l'ancien droit. Il n'y a pas dans le recueil de Gratien, comme plus tard dans les Décrétales, un nouveau code électoral. Cependant, privés peu à peu du privilège exclusif d'apprécier les irrégularités, de contrôler et de juger les élections, de confirmer et de sacrer leurs suffragants, les chefs de provinces vont voir leurs attributions passer au Saint-Siège : un grand pas se fait vers la centralisation pontificale du XIIIe siècle, vers la suppression des anciennes libertés.

§ Ier. — *Des dispenses canoniques.*

Le rétablissement scrupuleux des conditions d'éligibilité favorisa d'abord l'intervention de Rome dans la procédure électorale.

Dans l'intérêt même de leur réforme, les papes avaient dû évidemment restaurer et préciser sur ce point l'ancien droit canonique. On régla définitivement l'exclusion des laïques ou des simples clercs de l'épiscopat. Le concile de Bénévent (28 mars 1091)[1] déclare que nul ne peut être élu à un évêché s'il n'a reçu les ordres, et

[1] C. 1, Labbe, t. X, p. 484.

par ordres, il entend le diaconat et la prêtrise. Le concile n'exclut pas, il est vrai, formellement les sous-diacres, mais la validité de l'élection est subordonnée à deux conditions : la dignité de leur vie et l'étendue de leur science, l'autorisation du pape ou du métropolitain. Ces dispositions furent renouvelées au concile de Clermont (1095)[1], bien que l'exclusion relative des sous-diacres puisse donner lieu à quelque doute. Le canon 5 qui les concerne nous est parvenu sous deux formes contradictoires. La première, celle du *Codex Lamberti*, interdit leur élection; la seconde, celle d'Orderic Vital, l'admet. Nous croyons la première version plus vraisemblable, car outre que le Codex Lamberti nous donne la meilleure édition des canons du concile, cette prohibition est très conforme aux idées d'Urbain II et au canon du synode de Bénévent.

La papauté ne se contenta pas d'édicter une défense : elle prit une série de mesures pour en assurer l'exécution. Elle fixa notamment les différents délais canoniques nécessaires pour la validité de la consécration épiscopale. Nous avons vu déjà au IXe siècle ce qu'était la théorie des *Interstitia*. Les papes la rétablirent. Il fallait interdire les promotions *per saltum* et exiger que tout évêque élu eût régulièrement passé par les divers degrés de la hiérarchie. Cette disposition se traduisit dans le droit par une série de décrets prohibant toute collation d'un ordre ou d'une dignité ecclésiastique à un laïque sans lui imposer un noviciat dans la cléricature (conciles de Rome, 1059, 1063, c. 11). La papauté rétablit ensuite l'obligation de passer par les ordres mineurs[2], et contrairement à l'ancien droit, qui n'avait rien spécifié à cet égard, elle fit du sous-diaconat un ordre régulier, nécessaire pour arriver au diaconat et à la prêtrise[3]. La prêtrise elle-même fut de nouveau considérée comme la condition essentielle de l'épiscopat. Le sacre conféré à un non-prêtre sans une ordination préalable fut radicalement nul.

Ces dispositions empêchaient toute élection de néophyte, car la

[1] C. 5 (codex Lamberti), *id.*, *ibid.*, p. 507 : *Ut nullus laicus, clericus vel tantum subdiaconus in episcopum eligatur.* — Orderic Vital, IX, 2, t. III, p. 465 : *Nemo in episcopum eligatur nisi aut presbyter, aut diaconus, aut subdiaconus et cui dignitas natalium suffragetur, nisi maxima necessitate et licentia summi pontificis.*

[2] La règle n'est pas encore cependant complètement établie. Ives de Chartres écrivant à l'archevêque de Rouen (Migne, t. 162, p. 186) sur le cas d'un laïque qui s'était fait ordonner sous-diacre sans passer par les ordres mineurs, déclare qu'il doit être suspendu et ne peut être promu à d'autres ordres à moins que l'utilité de l'église et la dignité de sa vie ne le permettent.

[3] Une lettre d'Alexandre II (Jaffé, *Regesta*, n° 4510) à l'évêque de Constance déclare que tout diacre doit avoir passé par le sous-diaconat. Le même pape fait ordonner sous-diacre un clerc qui avait été élevé au diaconat et à la prêtrise sans que cet ordre eût été conféré.

réception de ces différents ordres ne pouvait se faire qu'à intervalles réguliers. Ce principe était tombé en désuétude : au XIe siècle, Fulbert de Chartres, lors de l'élection d'Ébal de Roucy à Reims, l'avait jugé indifférent. La papauté le rappela, sans fixer d'ailleurs la durée des interstices. Il est certain que la loi qui permettait l'élection d'un diacre, autorisait l'ordination à la prêtrise, avant le sacre, dans un délai assez court. Quant aux intervalles exigés entre les autres dignités, nous ne savons pas si la papauté remit en vigueur les anciens délais établis au concile de Sardique[1]. Le synode de Rouen (1074) se borna à interdire la collation des ordres *una die vel uno tempore*[2]. En fait, les papes tinrent une conduite assez opposée. En 1094, un néophyte, Geoffroi de Mayenne, est élu à Angers. Il fut sacré; mais, sur l'avis du pape, il dut se retirer à Cluny[3]. Son successeur, Rainaud (1102), n'était même pas sous-diacre. On lui conféra en huit jours les ordres majeurs[4]. Cette violation des canons n'empêcha point cependant Pascal II de le reconnaître. Nous avons encore des exemples d'évêques élus *infra ordines* à Noyon en 1123[5], à Cambrai en 1136[6]. L'archevêque de Reims, Raoul le Vert, refusa de consacrer le premier, Simon, avant qu'il n'eût été confirmé par le pape. Sur la demande de l'évêque d'Arras, Innocent II permit au second de recevoir les ordres sans délais. On voit par là que les électeurs ne tenaient pas toujours compte des canons relatifs aux néophytes et que, par la force des choses, la papauté dut en modérer l'application.

L'Église avait ainsi affermi sa hiérarchie et fait de l'épiscopat le terme régulier du sacerdoce. La dignité ecclésiastique devient le premier titre au suffrage. L'épiscopat n'allait-il pas perdre sa force d'action, devenir plus étranger au peuple, en étant ainsi la récompense d'une carrière? Quelques esprits le craignaient. Arnulf de Lisieux, dans une de ses lettres, dit formellement : « Sans doute, il a été établi » que l'on devait tenir compte dans les élections de la dignité... Pour- » tant, on doit plus s'attacher à la personne qu'au titre, et ce dernier est » plutôt exigé pour permettre les bons choix que pour les empêcher[7]. » Mais alors la réglementation paraissait nécessaire et non la liberté.

[1] Il est probable cependant que l'ancien droit ne fut pas abrogé, puisque les canons relatifs aux *interstitia* trouvent place dans le *Decretum* de Gratien.

[2] Labbe, t. X, p. 311.

[3] Bouquet, t. XII, p. 485.

[4] *Id.*, t. XV, p. 279 : *Omnes... ordines, sed sine ordine, quia in octo diebus... accepistis.*

[5] Hermann, *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 99.

[6] Migne, t. 179, p. 283 : *Cameracensem electum, qui infra sacros ordines est... remisimus.*

[7] Lettres, Bouquet, t. XVI, p. 677 : *Majorque favor personae debet esse quam ordinis...*

Ce mouvement eut un autre résultat, ce fut d'aggraver encore la théorie des irrégularités. Les *defectus* de l'ancien droit étaient fondés sur l'âge, les défauts corporels ou moraux, la naissance, la condition. Cette énumération est reproduite en partie dans une décrétale d'Innocent II (26 juillet 1131)[1] et se retrouve dans plusieurs constitutions pontificales ou conciliaires. Mais l'attention des canonistes se porta spécialement sur les conditions d'âge et de naissance. C'est sur ce point que nous trouvons les dispositions les plus importantes du droit.

Le rappel des prescriptions anciennes relatives à l'âge canonique était d'autant plus nécessaire, qu'elles avaient été plus fréquemment violées. On se rappelle les scandales du xe et du xie siècle. En 1056, le concile de Toulouse interdit de consacrer un évêque âgé de moins de trente ans sans circonstances exceptionnelles. Le concile de Rouen (1074) fixa même, sauf cas de grande nécessité, l'âge normal à trente-cinq ans. Les conciles de Reims de 1131 et de 1148[2] revinrent également sur l'interdiction de conférer des *honores* à des jeunes gens. Nous voyons qu'en dépit de ces prescriptions, à Paris, en 1095, l'évêque Guillaume est élu avant d'avoir l'âge canonique[3]. Il en est de même de l'évêque de Noyon, Simon (1123). Ces élections durent être déférées au pape. La théorie du droit sur la validité des ordres conférés à des enfants ne fut fixée qu'un peu plus tard par Innocent III.

La question de la naissance tient aussi une large place dans le droit canonique. Pour combattre les abus introduits dans le sacerdoce par le mariage des prêtres, la papauté aggrava sensiblement l'ancienne législation. Dans une lettre de 1065, Alexandre II déclare que les enfants issus d'un mariage prohibé au troisième degré ne peuvent être élevés à la dignité épiscopale[4]. Nous pouvons conclure de ce texte que, dès cette époque, la papauté fermait l'épiscopat aux enfants nés hors mariage ou d'un mariage interdit. Le concile de Poitiers (1078) fait de ces naissances irrégulières un empêchement[5]. Nous voyons enfin le concile

[1] Migne, t. 179, p. 101. La décrétale mentionne parmi les incapables ceux qui *absque legitimo sunt matrimonio procreati*, les *spurii*, les *adstricti publicis functionibus, curiae officiis obligati*, ceux qui *servitutis mole gravantur*, les *inscii litterarum et divinae legis ignari*. — Les canonistes résument les incapacités légales d'un seul mot, *crimen*, qu'ils opposent au *peccatum*, lequel ne ferme pas l'entrée du sacerdoce. Cf. Commentaire sur les décrets de 1074, *Liber Apologeticus*, c. 15.

[2] Reims, 1131, c. 8. — 1148, c. 9 (Labbe, t. X, p. 984, 1111).

[3] *Infra annos legitimos*. Lettre d'Ives de Chartres à Urbain II (Migne, t. 162, p. 54).

[4] Lœwenfeld, p. 52.

[5] Labbe, t. X, p. 368, c. 8.

de Clermont étendre l'irrégularité à toute naissance illégitime[1]. Toutefois, dans cette matière, le droit ne se précisa que beaucoup plus tard.

Il fut beaucoup plus net relativement aux fils de prêtres nés dans le mariage ou hors mariage. Dès le début du XIe siècle, les rigoristes avaient réclamé contre eux l'application d'une pénalité inflexible[2]; mais le Saint-Siège hésita. Alexandre II confirme en 1066 l'élection d'Arnaud, l'évêque élu du Mans, quoique fils de prêtre, s'il est digne de l'épiscopat[3]. Le pape déclare même que si l'archevêque de Tours refuse de le consacrer, Arnaud sera conduit et sacré à Rome. Grégoire VII fut plus rigoureux. Une décision du concile de Poitiers (1078), présidé par son légat, déclara inéligibles aux ordres majeurs les fils de prêtres qui n'avaient pas effacé la tache de leur naissance en entrant dans un monastère ou un chapitre régulier[4]. Lui-même, en 1079, ayant appris que l'archevêque élu de Rouen, Guillaume, était fils de prêtre, refusa son assentiment à sa promotion[5]. Le concile d'Amalfi renouvela les dispositions du synode de 1078, mais Urbain II tempéra la rigueur de Grégoire en admettant, en cas de nécessité, les fils de prêtres aux ordres majeurs, par suite à l'épiscopat[6]. L'irrégularité put donc être tranchée par une dispense pontificale. Quant à ceux qui avaient été promus illicitement, une décrétale de Pascal II (1102) décida qu'ils pouvaient être maintenus s'ils étaient dignes[7]. Le concile de Nantes (1125) restreignit cette disposition en déclarant, *abolendæ successionis intuitu,* que tous ceux qui avaient une fonction dans l'église où leur père avait administré devaient être déposés[8].

Le rétablissement des conditions d'éligibilité devait donner à la papauté l'occasion d'intervenir fréquemment dans les élections. Elle ne songea pas, il est vrai, à enlever au collège épiscopal et à son président l'examen des évêques élus. Comme autrefois, l'évêque nommé dut être présenté à ses collègues et, avant le sacre, exposer sa foi, répondre à un interrogatoire, se justifier des dénonciations que se permettait souvent une opposition chagrine ou le dépit d'un adversaire malheureux. Mais si, comme autrefois, le collège épiscopal

[1] Clermont, c. 11.
[2] Notamment Abbon. Cf. liv. II, ch. X, p. 373.
[3] Jaffé, *Regesta,* nos 4610, 4611, 4642. Cf. *Neues Archiv,* V, 341; VII, 160.
[4] Labbe, t. X, p. 368.
[5] Registre, VII, 1 (Jaffé, p. 380).
[6] C. 14 (Labbe, t. X, p. 477).
[7] Migne, t. 163, p. 107 : *Spe promotionis adempta.*
[8] Nantes (Labbe, t. X, p. 919).

examine l'élu, il n'a plus le pouvoir d'apprécier les causes de nullité ou de les couvrir. Tout cas douteux est soumis au pape; le rôle des évêques se borne à une enquête, qui ne se termine jamais par un jugement[1].

En 1096, Guillaume de Paris ne peut être sacré, à cause de son âge, que sur la permission pontificale[2]. Calixte accorde également une dispense d'âge à Simon de Noyon, Innocent II à l'évêque de Cambrai, Nicolas (1136). A la mort de l'évêque de Bayeux, Richard, l'archevêque de Rouen, refuse de sacrer le candidat royal, un bâtard, avant l'autorisation expresse du pape[3]. L'ordination même accomplie ne couvre pas l'irrégularité. L'évêque est tenu d'obtenir du Saint-Siège les dispenses nécessaires pour l'exercice de ses fonctions[4].

Ces privilèges étaient demandés soit par le candidat lui-même, soit par les électeurs, ou bien encore le métropolitain, l'ordinaire de l'élu, les évêques intéressés à l'élection. C'est ainsi qu'Ives va rejoindre Urbain II à Montpellier en 1096 et discute avec lui la légitimité de l'élection de Guillaume de Paris. Le pape accordait la dispense après un examen ou une enquête. Ives fut chargé d'interroger son protégé et de vérifier la procédure du vote; le pape ordonna ensuite à l'élu de se justifier, aux doyen, chantre et archidiacre de Paris, de jurer qu'il avait été librement élu. C'est à ce prix que le sacre put avoir lieu.

Au pape seul est désormais réservé le droit de conférer les dispenses canoniques. Ce pouvoir, il ne le partage avec personne; s'il le délègue quelquefois, c'est par exception et pour certains cas déterminés[5].

Ainsi disparaît une des premières attributions des métropolitains : celle de juger la capacité de l'élu. Nous allons voir maintenant comment ils perdent peu à peu le jugement des élections, et cette prérogative si importante, qui leur avait été reconnue par l'ancien droit, la dévolution, en cas de nullité, du pouvoir d'élire à eux et au corps épiscopal.

[1] Le métropolitain défère l'irrégularité à la cour de Rome. — Cf. Hermann, *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 99. Raoul le Vert refuse de consacrer Simon élu à Noyon : *donec ille, Romam petens, gratiam papae obtinuit.*

[2] Lettre d'Ives de Chartres (Migne, t. 162, p. 62). Cf. une dispense accordée par Urbain II à un fils adultérin élevé à l'épiscopat (Migne, t. 151, p. 527).

[3] Orderic Vital, XIII, 17, t. V, p. 44.

[4] Voyez une lettre d'Urbain II pour l'évêque de Beauvais, Foulques (Migne, t. 151, p. 305) : *Belvacensi episcopo, quae in ejus ordinatione injusta videbantur, indulsimus.*

[5] Ainsi Saint Anselme reçoit de Pascal II l'autorisation de donner les dispenses pour l'ordination des fils de prêtres (Migne, t. 163, p. 219).

§ II. — *Contrôle et jugement des élections.*

Une des règles les mieux établies de la procédure électorale, un des principes les moins discutés du droit gallican avaient confié au métropolitain le soin exclusif de préparer l'élection par la nomination du visiteur ou la surveillance de l'assemblée, d'en être l'arbitre en statuant en dernier ressort sur les conflits qui ne manquaient pas de s'élever dans l'église vacante. Ce pouvoir, il est vrai, avait été déjà entamé au IXe siècle. Mais les archevêques avaient eu beaucoup plus à souffrir des empiètements de la couronne que de ceux de la curie. L'intervention du pape avait été rare et discrète; il avait fallu des abus pour la provoquer.

Deux siècles plus tard, la théorie n'a pas changé. Comme autrefois, le droit conciliaire et des décisions pontificales reconnaissent aux métropolitains la garde des églises vacantes, l'examen des élections, la confirmation, le sacre de leurs suffragants[1]. Cependant, des usages contraires viennent donner au droit un démenti. L'intervention de la papauté se multiplie. Des circonstances nouvelles la mettent en jeu; des intérêts nombreux la sollicitent; on sent déjà qu'une nouvelle procédure tend à s'établir.

C'est d'abord dans la convocation du corps électoral que son action se manifeste. Et ici les raisons ne manquent pas. La première, la plus importante de toutes, est encore la non-observation des règles canoniques relatives aux délais. Aucune vacance d'évêché ne pouvait être supérieure à trois mois. Mais ces prescriptions étaient bien tombées. Malgré une décision du concile de Latran (1139)[2] qui les remit en vigueur, les troubles intérieurs, les divisions ou les violences du pouvoir prolongent parfois les vacances. Ici, c'est le mouvement communal, l'hostilité des bourgeois et du chapitre qui retarde le choix d'un archevêque. Ailleurs, le roi qui a tout intérêt à prolonger la

[1] Indépendamment des dispenses canoniques relatives aux conditions d'éligibilité, le Saint-Siège se réserve définitivement le droit d'autoriser les démissions ou les translations épiscopales. La papauté maintint toujours cependant, comme conditions canoniques des translations, le consentement préalable du clergé et du peuple, des comprovinciaux et du métropolitain. Telle est notamment la doctrine d'Eugène III dans une bulle du 1er août 1152. Elle n'admit également les translations qu'en cas d'*utilité* et de *nécessité* (bulle d'Urbain II, 4 juin 1097. — On voit donc que sur ce point la papauté n'a rien ajouté, ni rien retranché à la doctrine de Nicolas Ier et de Jean VIII.

[2] C. 28, Labbe, t. X, p. 1000. L'observation du délai de trois mois est déjà rappelée dans une lettre de Saint Anselme (Migne, t. 159, p. 182).

vacance pour percevoir la régale, laisse le siège sans titulaire. C'est la conduite de Louis VII à Châlons et à Paris en 1142[1]. Voilà un premier cas d'intervention, et l'on voit sans étonnement le pape s'en réclamer comme Urbain II à Vienne, en 1088[2], ou Innocent II à Reims, en 1139.

En voici un autre.

Lorsque le pape crée un évêché, il invite l'église nouvelle à choisir son évêque. Urbain II, après le rétablissement du siège d'Arras, écrit au clergé et au peuple (2 oct. 1092) d'élire leur pasteur; à l'archevêque de Reims de faire procéder à l'élection[3]. Il en est de même à Tournai où, en 1113, à la suite de nombreuses démarches, les habitants et les clercs de cette ville avaient obtenu le droit d'avoir un évêché indépendant. Pascal II écrit aux chapitre, abbés et curés de ce diocèse de nommer un évêque, au métropolitain de le consacrer[4].

A Arras comme à Tournai, il s'agit de donner des titulaires à des sièges nouveaux. Dans d'autres évêchés, c'est à la suite d'une déposition que le pape réunit le corps électoral. A Chartres, en 1077, après la déposition de Robert, Grégoire avertit l'église de faire une élection canonique[5]. En 1090, l'évêque Geoffroi « rend » son évêché, entre les mains d'Urbain II, comme coupable de simonie. Le pape oblige alors les électeurs à se réunir et Ives est élu[6]. A Cambrai, en 1099, Pascal II charge l'archevêque de Reims, Manassès, de faire donner un successeur, conformément aux canons, à l'évêque déposé Gaucher[7]. L'intervention du Saint-Siège, après une déposition, était donc, comme au IXe siècle, justifiée par la nécessité d'avoir un choix canonique. Si elle a été plus fréquente sous Grégoire VII que sous Nicolas et Jean VIII, c'est que la lutte engagée contre une partie de l'épiscopat était loin d'être gagnée et l'intérêt de la papauté plus grand que jamais à assurer les évêchés aux partisans de la réforme.

Remarquons d'ailleurs que le pape ne convoque pas directement le corps électoral. Il écrit au métropolitain et aux évêques. Parfois, comme à Chartres, en 1077, c'est son légat qui prépare l'élection. En

[1] Nous savons qu'à Reims (1139), le siège vaqua pendant près de deux ans. — *Continuatio Praemonstratensis* (Migne, t. 160, p. 372) : *Per biennium fere pontifice caruit.*

[2] Migne, t. 151, p. 285, 286 (avril 1088) : *Mandamus ut eidem ecclesiae, quantocius poteritis, aptum et idoneum pastorem eligere procuretis.*

[3] *Id., ibid.*, p. 356-357.

[4] Migne, t. 163, p. 332 (6 nov. 1113).

[5] Registre, IV, 14 (p. 261).

[6] Migne, t. 151, p. 326 : *De Gaufredo, qui sine conditione omni nostris manibus episcopatum reddidit.*

[7] Hermann, *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 82.

revanche, il peut toujours de lui-même la suspendre ou l'interdire. A Langres, en 1138, Innocent II défend au chapitre d'élire sans son autorisation; le doyen et un chanoine doivent se rendre à Rome pour l'obtenir[1]. A Reims, en 1139, nous pouvons conclure d'une lettre d'Innocent II à Louis VII qu'il en fut de même; par cette lettre, le pape accorde aux chanoines la permission de se choisir un évêque. Il avait donc interdit l'élection puisqu'il est obligé d'y consentir[2].

Si active que soit l'intervention de la papauté dans la convocation du corps électoral, elle reste pourtant mesurée. Les papes risquaient trop de se heurter aux droits bien établis des chapitres et de la couronne. Ce fut surtout par le jugement des compétitions et des conflits que les élections leur furent soumises. Ici leur influence s'est beaucoup étendue et trouva des complices dans les passions qui agitaient alors le corps électoral.

Il serait très faux, en effet, de s'imaginer que le rétablissement du système électif ait donné aux élections des garanties d'ordre et de sagesse. Bien des faits prouvent au contraire que ces petits corps électoraux furent profondément divisés. Il n'est pas rare qu'il se forme dans la ville deux ou trois partis qui opposent candidat à candidat, parfois empêchent l'élection, parfois aussi essaient de la faire par la violence. Ces divisions intérieures se comprennent à une époque où tant de questions irrésolues agitaient le corps social. La réforme d'abord, le grand conflit entre le roi et le pape, le sacerdoce et le laïcisme. Comme à Beauvais, en 1100, à Reims, en 1106, à Auxerre, en 1116, les candidats représentent des partis et les partis représentent des idées; ici on combat pour un clunyste, là pour un conservateur. Ailleurs, dans les villes épiscopales surtout, c'est la commune qui aigrit et qui divise. Une partie de la cité s'arme contre l'autre et presque toujours les bourgeois et le chapitre en viennent aux mains; de vraies séditions populaires, comme à Laon, en 1104, à Reims, en 1139, rendent toute élection impossible. Partout où l'établissement de la commune dépend de la volonté de l'évêque, les élections présentent ce caractère de violence qui s'unit trop souvent aux revendications populaires et dont la lutte entre le patronat et la classe ouvrière nous offre aujourd'hui une assez juste idée.

[1] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 322). — Cf. une lettre d'Innocent II aux chanoines de Constance qui leur interdit d'élire un clerc (*Neues Archiv*, t. IV, p. 199).

[2] Migne, t. 179, p. 497 : *Licentiam eligendi in archiepiscopum idoneam et honestam personam... canonicis Remensibus indulgemus.*

Si la réforme religieuse, si le mouvement communal ont eu leur contre-coup dans les élections, au moins la lutte est grande : on combat pour des institutions ou pour des principes. Dans beaucoup d'autres évêchés, comme à Tours, en 1118, à Térouanne, en 1130, à Langres, en 1138, à Auxerre, en 1151, etc., il n'en est pas ainsi ; la division est surtout une rivalité d'ambitions ou d'influences. L'enjeu n'est que la dignité épiscopale elle-même, les richesses, le pouvoir qu'elle donne, l'immense crédit qui s'y attache et la question de personne domine tout. Ainsi la réforme a pu modifier les institutions, la vie extérieure, elle n'a pas supprimé les habitudes morales. Ces grandes ambitions s'appuient sur de petits intérêts et souvent ces intérêts, dans une assemblée composée d'éléments divers, ne sont autres que ceux du corps ou de la coterie à laquelle on appartient. Chanoines, clercs, moines, laïques se trouvent opposés par leurs traditions et aussi par ce désir qu'éprouve, dans toute réunion d'hommes, chaque groupe à s'isoler, à dominer les autres. Au sein du chapitre même, l'égalité n'existe pas ; entre hauts dignitaires, riches prébendés, titulaires « de personnats », demi-prébendés, les congruistes d'alors, la rivalité est profonde, les uns et les autres voulant disposer de l'élection. Les convoitises parlent trop haut pour qu'il leur soit facile de se ménager et de s'entendre.

On avait bien imaginé le système des compromis. Les parties qui ne pouvaient se mettre d'accord remettaient l'élection à un tiers ou choisissaient en dehors de leurs candidats[1]. Mais le compromis n'était qu'un expédient. Il fallait une autorité supérieure écoutée de tous, capable surtout de s'imposer à tous. Celle du métropolitain ne suffisait plus. Non qu'elle ait disparu au XIIe siècle. A Cambrai (1092-1094), à la suite du conflit qui s'élève entre Gaucher et Manassès, l'affaire est portée devant Manassès de Reims[2] et à Nevers, en 1099, Daimbert de Sens est également appelé à trancher un différend survenu entre les électeurs à la mort de l'évêque Gui[3]. Mais l'institution métropolitaine est battue en brèche et bien affaiblie. Les consciences se tournent vers Rome comme vers le seul pouvoir qui absorbe en lui la vie de l'Église universelle. Électeurs et candidats sont naturellement amenés à

[1] C'est ainsi que fut nommé Gérard d'Angoulême en 1101. Différents noms sont mis en avant, rejetés, et c'est sur le sien que l'on s'arrête. Arnulf de Lisieux, *De Schismate* (Migne, t. 201, p. 175). — Saint Bernard élu à Châlons refuse, mais il désigne l'abbé de Saint-Médard de Soissons, Geoffroi, qui est élu.

[2] *Gesta episcoporum Cameracensium (Gesta Manassis)*.— Pertz, *Scriptores*, t. VII, p. 500 et suiv.

[3] Lettre d'Ives de Chartres à Daimbert de Sens (Migne, t. 162, p. 97).

prendre le pape comme arbitre, à lui soumettre leurs plaintes ou leurs querelles. Son intervention dans les élections est bien, à cet égard, l'œuvre des électeurs eux-mêmes. Rarement il a réclamé le droit de juger leurs conflits, ce sont eux-mêmes qui ont voulu que leurs conflits fussent jugés par la papauté.

Voici d'abord le candidat mécontent, celui que nous signalent les lettres de Saint Bernard au sujet de l'élection d'Auxerre en 1151[1]. A la mort de l'évêque Hugues, au moment où le chapitre réuni veut choisir un évêque, un jeune clerc déclare qu'il en appelle à Rome et demande que l'élection ne soit pas faite avant son retour. Les électeurs refusent. Trois jours après, les dignitaires, un diacre, un prêtre, font un choix; le clerc, neuf diacres, onze prêtres et sept abbés en font un autre. Cette double élection ébranle tout. Les électeurs songent à prendre des arbitres. Les uns s'adressent d'abord à Saint Bernard, puis, se ravisant, décident l'envoi d'une délégation à Rome; les autres s'appuient sur le comte de Nevers. Les deux arbitres agirent à leur façon. Le saint fit faire une enquête; le comte mit en prison les délégués du chapitre; c'était un vaudeville qui tournait mal. Saint Bernard écrivit à Eugène III, puis se rendit à Auxerre pour rétablir l'ordre. Le pape lui confia l'élection ainsi qu'à deux autres commissaires; les électeurs devenus calmes choisirent enfin Alain, l'abbé de Larivour; le comte se résigna et la pièce fut terminée.

Parfois, ce sont les élus eux-mêmes qui vont à Rome. Au Puy, en 1112[2], « Pontius élu », dit la chronique, par le peuple et la partie » la plus saine du clergé, » voit son élection contestée par plusieurs rivaux. Les compétiteurs se rendent à Rome et l'élection est examinée par Pascal II qui se prononce pour l'élu de la majorité. A Auxerre, en 1116, une partie du clergé avait choisi l'abbé de Saint-Jean. Quelques chanoines nommèrent le prévôt, qui vota pour lui et s'empressa de s'adresser au roi. Les deux rivaux finirent par remettre leur cause au pape. Pascal II choisit l'abbé Hugues, qu'il consacra et renvoya dans son église[3].

Il arrivait enfin que l'élection fût attaquée près du pape, soit par un groupe d'électeurs, soit même par des clercs étrangers au diocèse. A Amiens, l'élection de Gervinus est ainsi contestée par quelques clercs

[1] Saint Bernard, *De consideratione*, III, 2. — Lettres (Migne, t. 182, p. 480 et suiv.).

[2] *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 26 : *De cujus electione populus nec non major et melior clericorum pars valde congratulanter suscepit.*

[3] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 180, p. 292).

qui en appellent à Rome (1091)[1]. En 1100, à Beauvais, nous avons vu Pascal, sur la demande d'Ives de Chartres, prononcer l'exclusion d'un candidat, Étienne de Garlande[2]. A la suite de cette élection, Ives s'adresse au pape pour dénoncer l'élu et empêcher le sacre. L'élection de Gaudri à Laon, en 1106, donne lieu à d'aussi vifs débats. Le prévôt Ansel, seul, ose la signaler à Pascal II comme contraire aux canons, le candidat n'étant pas éligible[3]. En 1148, après l'élection d'Hugues, à Arras, tout un groupe de chanoines se rend à Rome pour exposer au pape cette affaire et obtenir sa confirmation : l'archidiacre de l'église s'y rend également et donne une version toute contraire à celle des chanoines[4]. Nous n'insistons pas davantage sur ces faits. Ceux que nous avons cités montrent avec quelle facilité les électeurs s'adressaient au pape et lui offraient l'occasion d'intervenir. Par là même, une des attributions essentielles des métropolitains, le jugement des compétitions électorales, se trouva en fait dévolue à la papauté.

Nous avons quelques détails sur la procédure suivie par les papes pour l'examen de ces conflits. A la suite de la requête d'une ou des parties, les appelants et leurs adversaires devaient se rendre à Rome. Quelquefois, ils partaient sans convocation. C'est ainsi que Gaudri se met en route, amenant avec lui l'abbé de Saint-Vincent, Adalbéron[5], l'abbé de Ribemont et Guibert de Nogent. Le plus souvent le pape cite lui-même les candidats, leur fixant un délai pour comparaître. Si l'une des parties faisait défaut, la cour de Rome envoyait une nouvelle citation et accordait de nouveaux délais. Si le défaillant ne se présentait pas, la curie rendait une sentence définitive; mais, dans ce cas, le jugement n'était pas douteux. L'absence volontaire d'une des parties présumait toujours la renonciation à son droit. Nous voyons Urbain II convoquer devant lui, à Clermont, Gaucher et Manassès qui se disputent le siège de Cambrai. Le premier n'ayant point paru, l'évêché fut conféré à Manassès, « sa promotion ayant été reconnue conforme aux canons »[6]. Parfois aussi le pape ordonnait une enquête et renvoyait l'affaire devant ses légats ou devant des commissaires spéciaux, qui

[1] Urbain II, lettres (Migne, t. 151, p. 335). — Chronique de Saint Riquier (Bouquet, t. XII, p. 273).

[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 110) : *Belvacenses clericos contra interdictum vestrum et legatorum vestrorum... Stephanum in episcopum assumpsisse.*

[3] Guibert de Nogent, *De vita sua*, III, 4.

[4] Lettre d'Eugène III (Migne, t. 180, p. 1377).

[5] Guibert de Nogent, *De vita sua*, liv. III, 4.

[6] Migne, t. 151, p. 437 :

rendaient alors une décision sans appel[1]. Mais il faut remarquer que le juge pontifical n'est jamais un métropolitain.

Quand les deux parties comparaissaient, le pape jugeait sur débat contradictoire. Nous avons dans l'affaire de Gaudri de Laon un curieux récit qui nous montre quelle était la procédure usitée et quelles influences pesaient parfois sur les décisions de la cour pontificale[2]. L'évêque élu de Laon rencontra le pape à Dijon. Les clercs qui lui faisaient escorte exposèrent sa cause. Le pape, déjà informé, répondit qu'il agirait conformément aux vœux de tous, et se rendit à Langres suivi de l'évêque et de ses clercs. Le jour de l'examen venu, le pape, entouré d'évêques d'Italie, de cardinaux, de grands, convoqua les électeurs de Laon. Il se fit lire par Guibert de Nogent le *decretum* qui contenait des détails sur la vie et les mœurs de l'évêque, puis ayant fait entrer les abbés et les prêtres du diocèse leur fit un discours dont il avait pris le sujet dans la lecture du procès-verbal. Il interrogea d'abord les délégués et leur demanda pourquoi ils avaient élu Gaudri. Les prêtres se turent et Guibert répondit au nom des abbés qu'ils avaient été renseignés sur son compte par quelques personnes qui lui avaient rendu bon témoignage. Le pape demanda ensuite quels étaient ses ordres, à quelle église il avait été attaché, si sa naissance était légitime. « Répondrez-vous sur ces choses par serment? » ajouta-t-il. Guibert, sans s'engager sur la question de la cléricature de Gaudri, jura qu'il n'était ni bâtard ni adultérin. Le pape s'adressant alors à Ansel, présent à la réunion, lui demanda de répéter à haute voix les accusations qu'il avait à faire contre son évêque. Mais le prévôt n'osa rien dire, et la discussion fut terminée. Le pape fit entrer Gaudri, lui fit prendre place dans l'assemblée et lui reconnut sa dignité.

Nous avons dans ce récit un tableau très exact des compétitions électorales, de la procédure usitée pour les juger, des intrigues aussi qui pouvaient agir sinon sur le pape lui-même, du moins sur son entourage. Toute l'histoire électorale du XIIe siècle est pleine de ces désordres, de ces appels qui devaient contribuer à la chute du système et dont le premier résultat fut d'enlever à l'archiépiscopat

[1] Ainsi Innocent II charge en 1133 Saint Bernard de juger une élection à Tours (Migne, t. 182, p. 633). En 1148, Eugène III confie à Suger et aux évêques de Soissons et d'Auxerre le jugement d'une double élection faite à Arras (Migne, t. 180, p. 1377). — Dans la première de ces élections nous voyons Saint Bernard se rendre à Blois, y convoquer les deux rivaux, Philippe et Hugues. Philippe refuse de comparaître pour défaut de compétence. L'abbé de Clairvaux passa outre et malgré l'appui des opposants à Rome, après deux citations, cassa l'élection de Philippe et proclama son compétiteur.

[2] Guibert de Nogent, *De vita sua*, III, 4

une de ses prérogatives les mieux établies : le droit de juger les élections et d'y faire prévaloir sa volonté.

CHAPITRE VIII

De la confirmation des évêques.

Le symptôme le plus remarquable de la décadence du pouvoir métropolitain fut l'habitude que prirent les évêques de faire confirmer leur élection à Rome et quelques-uns d'entre eux d'y recevoir leur consécration.

Étudions d'abord les progrès que fit le pouvoir pontifical dans ses rapports avec les métropolitains.

La confirmation des archevêques par le pape était une institution établie depuis l'époque carolingienne. Au IXe siècle, tout archevêque devait envoyer à Rome sa profession de foi et demander le pallium. Mais nous avons remarqué que cette confirmation se faisait après le sacre, et qu'en dépit des efforts du Saint-Siège, les chefs de province considéraient beaucoup plus le don du pallium comme une distinction honorifique que comme une investiture de juridiction.

Il n'en fut plus de même après Grégoire VII. Nous constatons déjà une première dérogation à l'ancien usage dans ce fait qu'un grand nombre de métropolitains font confirmer leur élection à Rome avant même d'avoir reçu l'onction épiscopale. Lorsque Manassès est élu à Reims (1096), les électeurs et Ives de Chartres écrivent au pape pour lui soumettre leur choix et le prier de le ratifier[1]. Urbain II répondit aux suffragants de Reims, au clergé et au peuple pour approuver l'élection; à l'élu, pour l'en féliciter[2]. Ainsi, voilà une élection régulière, faite sans compétition, que les électeurs déférent à Rome.

A Rouen, en 1129, Hugues, abbé de Reading, élu à l'archevêché, refuse d'accepter avant l'assentiment du pape. Les chanoines sont obligés de demander à Honorius II l'approbation de leur vote[3].

[1] Migne, t. 162, p. 59-60.
[2] Migne, t. 151, p. 445, 447, 449.
[3] Bouquet, t. XV, p. 269,

A Bourges, en 1136, quand l'archidiacre de Reims, Albéric, est choisi par les électeurs de cette église, Innocent II est consulté et écrit à l'archevêque de Reims d'approuver l'élection ; à l'élu, d'y consentir[1] ; Ici encore la confirmation pontificale ne fait pas cesser un conflit, ne dispense pas d'une irrégularité; elle n'est que la sanction donnée à un vote. Demandée par les électeurs ou par l'élu, elle précède le sacre, elle ne le reconnaît pas.

Toutefois, ces confirmations n'ont encore rien de bien régulier. Il n'y a pas là un usage général, une règle établie, comme plus tard, par les canons. Mais voici l'obligation formelle imposée aux archevêques : désormais, ils ne peuvent exercer leur pouvoir métropolitain, ordonner des évêques, consacrer des églises, sans le pallium[2], et ils doivent se rendre à Rome pour le recevoir. Le pallium ne se donne pas aux absents. Alexandre II expose déjà cette théorie dans une lettre au patriarche d'Aquilée[3] et y revient dans une lettre à Annon de Cologne[4]. Cette obligation était alors récente; peut-être fut-elle établie par Nicolas ou Alexandre, mais, dès ce moment, la règle fut suivie avec rigueur. Alexandre refuse le pallium à l'archevêque de Sens, Grégoire, à l'évêque de Vérone, qui ne se sont pas rendus à Rome[5]. Pendant la vacance du Siège apostolique, les cardinaux agissent de même. Ceux-ci écrivant à l'impératrice Agnès, qui demandait le pallium pour l'archevêque de Mayence, déclarent que l'impétrant doit venir en personne[6]. Après la mort de Victor III, ils imposent une obligation semblable à Raynold de Reims et ne lui concèdent l'insigne sacré qu'à la condition que le nouvel archevêque viendra faire sa visite au pape élu[7].

Le don du pallium, la visite *ad limina* étaient un moyen puissant dont disposait la papauté pour confirmer l'élection des métropolitains

[1] Migne, t. 179, p. 279 : *Nos igitur... electionem ad te factam roborantes.*

[2] Registre, VIII, 24 (p. 470), lettre à l'archevêque de Rouen : *Nullum deinceps episcopum vel sacerdotem ordinare seu ecclesias praesumas consecrare, donec... pallii... usum, ab hac sede impetraveris.*

[3] Lœwenfeld, p. 41.

[4] Jaffé, *Regesta*, n° 4507 : *Nuper omnino a Romanis pontificibus caute institutum esse, pallium nulli transmitti absenti personae.*

[5] Jaffé, *Regesta*, n° 4529. Registre, I, 24.

[6] Pierre Damien, lettres, VII, 4 (Migne, t. 144, p. 442).

[7] Jaffé, *Regesta*, n° 5385. — La papauté a cependant usé à plusieurs reprises de son droit de dispense et confié le *pallium* à des absents. Ainsi, en 1068, Alexandre II le fait porter à l'archevêque de Rouen par Lanfranc (*Vita Lanfranci*, 5) Saint Anselme le reçoit des mains du légat Gautier d'Albano (lettres, Migne, t. 159, p. 69). Il nous apprend aussi que certains de ses collègues l'envoyaient chercher par des messagers spéciaux. Ce n'est là qu'une exception, qui n'affranchit pas d'ailleurs le métropolitain de la visite *ad limina*.

et s'assurer de leur obéissance. Parfois, à cette forme de confirmation s'en ajoute une autre. Il peut se faire que l'archevêque rendu à Rome demande un privilège pour son église; que, dans ce privilège, il fasse reconnaître et confirmer sa juridiction. Voyez, par exemple, la bulle d'Urbain II pour Narbonne (6 novembre 1097)[1]. « Répondant aux » justes prières de Votre Fraternité, nous vous confirmons la posses- » sion, le gouvernement, la disposition de la sainte église de Nar- » bonne. Nous confirmons de plus à votre église la juridiction sur » les diocèses suivants : Toulouse, Carcassonne, Elne, Béziers, Agde, » Maguelone, Nimes, Uzès, Lodève, sauf en toutes choses le droit » du Siège apostolique. » Cette confirmation est encore plus développée dans la bulle de Pascal II (13 juillet 1107)[2]. Mais les termes de cette dernière sont identiques. Nous avons enfin une bulle d'Innocent II pour Rouen (6 octobre 1131), dans laquelle le pape confirme à l'archevêque son autorité sur Bayeux, Avranches, Évreux, Lisieux, Coutances, Séez, sur les évêques qui recevront de lui la confirmation épiscopale[3]. Dans ces actes, le pape confirme au métropolitain sa juridiction sur son église et sa juridiction sur sa province. Nous ne prétendons pas que chaque métropole ait dû demander et obtenir des concessions pareilles; mais, dans celles qui sont accordées, il est aisé de voir que la papauté exprime toujours la même idée : c'est que le pouvoir du métropolitain n'est qu'une délégation du pouvoir pontifical.

Ainsi, la théorie d'Hincmar étaient vaincue. L'Église de France devait renoncer à s'organiser en provinces autonomes unies seulement à la papauté par les liens de la foi et de l'obéissance canoniques. Les conséquences de la doctrine qui fait de la dignité archiépiscopale une concession du Saint-Siège, sont avant tout la négation du droit absolu du métropolitain à confirmer et à sacrer les évêques de la province. Ce droit qu'il accorde, le pape peut, en effet, le modifier ou le reprendre. Nous allons voir, conformément à ce principe, au XIIe siècle, la papauté instituer généralement les évêques et souvent les consacrer.

Cette transformation ne se fit que lentement. Au moment où Gratien publiait son Décret, elle n'était pas encore inscrite dans les canons, et en fait, il y a bien des cas où s'applique l'ancienne pro-

[1] Migne, t. 151, p. 495 : *Sanctam Narbonensem ecclesiam... possidendam, regendam, ac disponendam... confirmamus... Has igitur civitates eidem ecclesiae tuae fraternitati sancimus esse subjectas...*

[2] Migne, t. 163, p. 222 (13 juill. 1107).

[3] Migne, t. 179, p. 103 : *Praesit episcopis, qui nimirum ab eo consecrationem recipiant.*

cédure[1]; mais il est intéressant de chercher comment les usages se modifient à une époque où le droit antérieur n'a point disparu, où la législation nouvelle n'est point encore constituée.

Examinons les textes relatifs à la confirmation des évêques.

Nulle part, nous ne lisons que le Saint-Siège ait établi comme une règle absolue et générale l'obligation pour les évêques élus de se faire reconnaître à Rome. Le parti réformateur respectait, sur ce point, les attributions du pouvoir archiépiscopal[2]. Mais dès l'époque de Grégoire VII, il se fit dans les idées un léger changement. En 1078, le synode romain décide que la confirmation de l'évêque appartient à celui qui le sacre. Remarquons ces termes : le pape ne dit pas, au métropolitain. Comme conséquence pratique, ce canon entraîne en effet le droit pour la papauté de confirmer les évêques sacrés à Rome[3]. Si on se rappelle qu'à cette époque, la plupart des métropolitains de la France étaient excommuniés ou interdits, que le pape dès lors pouvait se réserver le droit de sacrer leurs suffragants, on voit combien fréquente peut être l'intervention pontificale dans les élections. Le concile de 1080 alla encore plus loin; il déclara qu'en cas de vacance dans une église, l'élection serait faite en présence du visiteur nommé par le métropolitain ou le pape, et l'évêque choisi avec l'agrément du pape ou de l'archevêque. Nous trouvons ici le premier texte canonique où le Saint-Siège formule et applique son droit à confirmer les élections épiscopales[4].

Bien que ce canon n'ait pas été inséré dans le droit, il fut considéré par la papauté comme la véritable doctrine romaine au XIIe siècle. Eugène III la formule ainsi dans une lettre aux clercs d'Urbin[5]. « C'est » l'ancien usage de l'Église qu'à la mort de l'évêque, les clercs se réu- » nissent en assemblée et choisissent par leur accord un évêque. L'élec- » tion terminée doit être présentée par eux au pape ou à leur métro- » politain, avec le *decretum* signé des électeurs, pour qu'elle soit » approuvée ou rejetée. »

[1] Voir plus loin chapitre IX.

[2] Humbert, *Adversus Simoniacos*, III, 5.

[3] Registre, VI, 5 *b* (Jaffé, p. 333) : *Ordinationes... quae... ab his ad quos consecratio pertinet non comprobantur, irritas esse dijudicamus.*

[4] Registre, VIII, 14 *a* (Jaffé, p. 400). Canon *de electione pontificum.* — *Electionis... potestas omnis in deliberatione sedis apostolicae sive metropolitani sui consistat.*

[5] Jaffé, 9658 : *Antiquam ecclesiae consuetudinem esse ut, defuncto episcopo, clerici in unum conveniant atque... pastorem concorditer eligant; electionem autem celebratam Romano pontifici sive metropolitano proprio cum electorum subscriptionibus praesentandam esse, ut aut approbetur aut reprobetur.*

Il est aisé de préciser le sens de ces décrets. Le pape ne supprime pas le pouvoir métropolitain, mais à côté de son intervention il fait place à la sienne. La règle n'est point encore établie que tout évêque doit être confirmé par le Saint-Siège, mais bien que les évêques peuvent s'adresser à lui. Désormais, la confirmation du métropolitain n'est plus obligatoire; elle devient facultative; s'il est empêché, s'il est interdit, ou s'il refuse, celle du pape peut en tenir lieu.

Au XIIe siècle cette intervention a beaucoup grandi. Elle se produit dans une foule de cas qu'il est facile de déterminer.

1° Quand l'élection est double et que les compétiteurs ne peuvent se mettre d'accord. Nous avons vu le pape juger un certain nombre de ces conflits électoraux. Il est intéressant d'observer qu'il ne renvoie pas les candidats devant les électeurs: il examine leurs titres, choisit lui-même et confirme celui qu'il juge être le véritable élu.

2° Quand l'élection est déférée à Rome pour cause d'irrégularité. Ainsi Gervinus d'Amiens est obligé de faire confirmer son élection[1]. En 1096 Urbain II examine l'élection d'Ansel de Beauvais et l'approuve[2]. Un peu plus tard, en 1101, les électeurs d'Étienne de Garlande, pour couvrir l'irrégularité de leur choix, cherchent à faire confirmer leur élu par Pascal II[3]. A Noyon, en 1098, l'évêque élu, Baudri, est également envoyé à Rome par son métropolitain; il est probable que l'élection avait présenté quelque défaut[4]. En 1134, le roi Henri d'Angleterre, ayant donné l'évêché de Bayeux à Richard, bâtard de son fils Robert de Glocester, l'archevêque de Rouen refusa de le consacrer, avant que l'élection ne fût confirmée par le pape[5]. En 1144, à la suite d'une élection faite à Rodez, les clercs de cette église envoient à Innocent II un récit mensonger «sur les qualités de la personne élue, sur l'élection elle-même». Saint Bernard écrit à Eugène III pour l'empêcher de donner son approbation[6]. Ainsi quand l'élection peut être attaquée, quand l'élu a besoin d'une dispense canonique, la confirmation est demandée à Rome. Généralement, la requête est faite par les

[1] Urbain II, lettres (Migne, t. 151, p. 335) : *Nos autem electionem ejus canonicam approbantes.*

[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 66). Le pape examina l'élection au concile de Nîmes. et n'accorda son approbation qu'après une double demande d'Ives et de l'église de Beauvais.

[3] Bouquet, XV, p. 191-192. — Lettre à Lambert d'Arras : *Vestram... sanctitatem obnixe deprecamur, ut apud dominum papam pro electo nostro, litteris et sigillo vestro intercedatis.*

[4] Migne, t. 151, p. 518 : *Fratrem autem Baldricum, quem ad nos misistis, Noviomensem electum nos tuae fraternitati remittimus.*

[5] Orderic Vital, XIII, 17, t. V, p. 44.

[6] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 533).

électeurs ou le candidat; parfois aussi par l'archevêque, comme à Amiens, à Noyon, à Bayeux. Ce dernier, en demandant à la curie l'autorisation de sacrer l'élu, veut éviter ainsi toute protestation possible contre l'ordination.

3° Quand l'élection est faite à la suite d'une déposition. Comme au IXe siècle, le pape intervient alors pour l'examiner et s'assurer de la capacité de l'élu. La plupart des exemples de cette intervention nous sont déjà connus. Nous les trouvons à Dol, en 1076, après la déposition de Juhel, à Chartres, en 1077, après celle de Robert, dans la longue affaire d'Orléans (1077-1078). Toutefois cette règle n'avait encore rien d'absolu. Nous avons d'autres exemples d'évêques déposés : nous ne voyons pas que, dans tous les cas, le pape soit intervenu pour confirmer l'élection du successeur.

4° Quand l'élection a été ordonnée par le pape. Ainsi à Clermont, en 1096, après la mort de l'évêque Duran, Urbain II fit procéder à une élection par le clergé et le peuple de cette église. Le choix se porta sur Guillaume de Baffies; le pape confirma le nouvel élu et le consacra[1].

Dans ces différents cas, Grégoire VII et ses successeurs n'agissent pas autrement que Nicolas et Jean VIII. Leur intervention est plus fréquente parce que les conditions de validité sont plus complexes. Mais voici qui est propre au XIIe siècle, c'est que très souvent les électeurs comme les élus eux-mêmes s'adressent directement au pape et lui notifient l'élection. Cet usage se répandit rapidement et il est certain qu'un très grand nombre d'évêques prirent l'habitude de se faire approuver par le Siège apostolique. Nous voyons déjà à Térouanne, en 1099, le clergé et le peuple envoyer à Rome le résultat du vote[2]. A Albi, au commencement du XIIe siècle, Arnaud, chanoine de Béziers, élu à ce siège, est confirmé par le pape[3]. En 1116, le comte de Barcelone, le clergé et le peuple s'adressent à Pascal II, lui font connaître l'élection d'Ollegar et lui demandent de l'approuver. L'élu ayant refusé, le pape lui écrivit pour lui donner l'ordre d'accepter son évêché[4]. A Arras, en 1131, le pape confirme, sur la demande de cette

[1] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 474) : *Sedem .. Willelmus de Bafia adeptus est laude cleri et populi, praecepto ejusdem apostolici.*

[2] Migne, t. 151, p. 545 (avril 1099) : *Quoniam relatum est in auribus nostris, te communi voto religiosorum virorum, tam clerici quam populi, in ecclesia Morinensi esse electum, plurimum congaudemus, auctoritate igitur apostolicae sedis, electionem illam confirmamus.*

[3] *Gallia christiana*, t. I, p. 12.

[4] Migne, t. 163, p. 406 (23 mai 1116).

église, l'élection de l'abbé d'Anchin[1]. Il n'y a aucune discussion dans la cité, mais l'abbé refuse et les électeurs espèrent lui forcer la main grâce à l'intervention papale. Innocent II confirme encore à Orléans l'élection d'Hélias (1137)[2], et à Poitiers, en 1141, celle de Grimoard[3]. Quand, à Beauvais, les électeurs choisissent comme évêque le propre frère de Louis VII, Henri, ils demandent au pape son assentiment. Cette reconnaissance de la papauté paraît si précieuse qu'on intrigue pour l'obtenir. Électeurs ou élus se font recommander à Rome. A Beauvais, en 1101, c'est Étienne de Garlande qui se sert du crédit de l'archevêque de Reims. A Châlons, en 1136, c'est Saint Bernard lui-même qui intervient et demande à Innocent II la confirmation de son ami Albéric, élu par le clergé et le peuple[4].

Cette approbation pontificale s'envoie soit sous la forme de lettres de félicitations à l'élu, soit sous la forme de bulles expédiées aux électeurs ou au métropolitain. On voit ainsi combien l'usage de notifier à Rome les élections épiscopales devient fréquent. Bien que nous ne puissions affirmer qu'il ait été généralement reçu, on peut supposer que, dans la plupart des cas, le pape fut informé.

D'ailleurs, si la confirmation ne se donne pas après l'élection, elle doit, sous une forme ou une autre, être donnée après le sacre. La papauté a d'abord étendu à tous les évêques l'obligation de la visite *ad limina*. Ce qui n'était auparavant qu'un pieux usage devient une règle inflexible[5]. Le pape peut convoquer aussi à son concile qui il veut, quand il veut, sous peine d'anathème. Les voyages, il est vrai, sont longs et dangereux. Parfois le roi empêche l'évêque de partir. Parfois c'est un seigneur qui ferme la route[6]. Mais si l'évêque ne peut faire sa visite personnelle, il doit envoyer ses représentants. Ce qui importe, c'est qu'il donne au pape une preuve de son obéissance et de sa fidélité.

On voit encore par les chartes de confirmation obtenues par les

[1] Migne, t. 179, p. 93 (5 mai 1131). — L'évêque, après son élection, se rendit à Rome (bulle du 18 juin).

[2] Pierre le Vénérable (Migne, t. 189, p. 79).

[3] Migne, t. 179, p. 547 (20 mai 1141).

[4] Migne, t. 182, p. 116.

[5] Ives de Chartres excuse l'évêque de Rochester de n'avoir pu aller à Rome. Plus tard, Lucius II (bulle du 16 mai 1144) mentionne la présence à Rome, suivant la coutume, des évêques nouvellement consacrés. En France, ces déplacements sont nombreux. En 1074, c'est l'évêque de Mâcon, Landri. L'évêque de Limoges assiste au concile de 1080. En 1097, un autre évêque de Mâcon, Bérard, se trouve à Rome; il est pris par les partisans de Guibert.

[6] Voyez notamment ce qui arrive à Ives de Chartres, qui ne put en 1096 rejoindre librement Urbain II dans le Midi.

-évêques combien sont fréquentes leurs démarches et leurs visites en Cour de Rome. Il n'est guère d'évêché qui n'en possède. Or la charte est toujours demandée, soit à un nouveau pape, soit par un évêque nouvellement élu. L'octroi de ce privilège est une véritable approbation. Dans quelques-uns mêmes, l'évêque fait confirmer spécialement sa dignité et sa juridiction. Il ne croit à son pouvoir qu'après l'avoir reçu officiellement du Saint-Siège. Nous sommes loin sinon du droit écrit, du moins des habitudes du IXe siècle. On s'aperçoit qu'à l'examen et à la confirmation du collège épiscopal se substitue peu à peu l'examen et la confirmation de la papauté.

Moins fréquente, moins générale est l'intervention de Rome dans le sacre des évêques. Là encore, cependant, le pouvoir pontifical est en progrès. Dans une foule de cas, les métropolitains voient leurs suffragants recevoir l'imposition des mains du pape et une de leurs prérogatives les mieux établies s'entamer chaque jour.

Il était naturel d'abord que le pape consacrât les titulaires des évêchés rattachés immédiatement au Saint-Siège, *tanquam suffraganei*. C'est ainsi que les évêques du Puy furent régulièrement sacrés, dès l'époque de Léon IX, par le souverain pontife ou son délégué [1]. Mais l'existence de ces évêchés exempts n'est en France qu'une exception. Ce qu'il est important de noter, c'est que la papauté commence à consacrer indifféremment les évêques des provinces de Gaule quand son intervention est nécessaire et même quand elle ne l'est pas.

Si le pape a pris part à l'élection, soit pour nommer, confirmer l'évêque, soit pour juger entre deux candidats, il lui arrive souvent de donner l'*ordinatio* à l'élu. Nous voyons déjà Léon IX sacrer l'évêque de Troyes, Frotmond, élu au concile de Reims [2]. Grégoire VII sacre à Rome, Evenus, qu'il désigne pour le siège de Dol, Dalmace, qu'il a nommé à l'archevêché de Narbonne (1081) [3]. Parmi les évêques dont l'élection est déférée à Rome, beaucoup, après le jugement, sont sacrés par le pape. C'est le cas de Landri, élu à Mâcon en 1073 [4]; d'Hugues, élu à Auxerre en 1116 [5]. En 1141, Innocent II sacre lui-même

[1] Migne, t. 143, p. 681 : *Ordinatio episcoporum hujus sedis ad Romanum spectet pontificem.* — Il n'en est pas de même cependant des évêchés placés sous la protection spéciale. A Maguelone, il n'est pas question, ni dans la bulle d'Urbain II, ni dans celles de ses successeurs, d'une consécration de l'évêque par le pape. La bulle d'Urbain indique que les droits de l'archevêque de Narbonne seront expressément maintenus.

[2] *Gallia christiana*, t. XII, p. 495.

[3] Registre, IV, 13 (p. 260); VIII, 16 (p. 447).

[4] *Id.*, *ibid.*, I, 76 (p. 95).

[5] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 293).

Pierre de La Châtre, archevêque de Bourges, malgré l'opposition de Louis VII[1].

Ici la consécration achève la confirmation. Quand l'élection est régulière, le pape peut encore retenir le sacre de l'élu si le métropolitain est en interdit, frappé d'une censure canonique ou s'il refuse la consécration.

Ces derniers cas surtout sont nombreux. Au Mans, en 1068, Alexandre II, après le refus de l'archevêque de Tours de sacrer Arnaud, fils de prêtre, fait venir l'évêque à Rome et le sacre lui-même[2]. Un conflit analogue s'élève en 1082 entre l'archevêque Raoul et Grégoire VII, au sujet de l'évêque Hoël. Le pape écrit au métropolitain de donner à l'élu l'onction épiscopale et le menace, s'il refuse, de lui enlever son privilège[3]. Les mêmes faits se reproduisent dans d'autres évêchés. A Mâcon, en 1073, c'est Humbert de Lyon qui ne veut pas sacrer l'évêque Landri[4]. Urbain II sacre de même en 1090 Ives de Chartres, après avoir en vain écrit à l'archevêque de Sens, Richer, de lui donner l'imposition des mains[5]. C'est encore sur le refus de Richer qu'il consacre à Milan (6 mai 1095) son suffragant d'Auxerre, Humbaud[6]. En 1087, Dalmace de Narbonne, considérant l'élection d'Artaud à Elne comme simoniaque, lui refuse l'ordination. Artaud se rend à Rome, se justifie par serment et la reçoit des mains du pape[7].

Dans certains évêchés, ces conflits étaient permanents. Ce sont d'abord les suffragants qui, pour se soustraire à la juridiction de leur métropolitain, s'adressent à Rome. C'est le cas des évêques de Dol, Jean, qui meurt dans son voyage[8]; Baudri, qui est consacré, sur l'ordre du pape Pascal II, par le légat Gérard d'Angoulême[9]. Dans la province de Reims, l'érection des sièges d'Arras et de Tournai amène des débats interminables sous Philippe Ier et Louis le Gros. Voyez surtout ce qui se passe à Arras. En 1092, les habitants, séparés du diocèse de Cambrai, avaient obtenu le rétablissement du siège épiscopal.

[1] Guillaume de Nangis (1141), p. 34 : *Romam profectus est et consecratus a domino papa Innocentio.*

[2] Jaffé, 4642. *Neues Archiv*, t. VII, p. 160.

[3] *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. XXVI, p. 559 (1865).

[4] Registre, I, 36 (p. 54).

[5] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 13, 18).

[6] *Historia episcoporum Autissiodorensium* (Migne, t. 138, p. 286) : *Electus quidem apud Mediolanum... a clericis praedicto papae... consecrandus praesentatur.*

[7] Gratien, *Decretum*, C. VIII, Q. III, c. 2.

[8] *Carmen Baldrici Dolensis* (Migne, t. 166, p. 1189).

[9] Migne t. 163 p. 253.

Urbain II écrivit à Raynold de Reims de faire procéder à une élection et de consacrer l'élu. L'archevêque s'opposait à cette mesure. Urbain II lui écrivit de nouveau (mai 1093) pour l'inviter à envoyer l'élu à Rome, s'il craignait de le consacrer lui-même. Lambert fut choisi (mai-octobre 1093) et présenté à Raynold, qui refusa de le recevoir. Le clergé et le peuple d'Arras s'adressèrent de nouveau à Rome. Urbain II somma l'archevêque de consacrer Lambert dans un délai de trente jours. Au bout de ces délais, Lambert devait se rendre à Rome, recevoir la consécration des mains du pape. L'archevêque se décida à l'y envoyer et l'évêque d'Arras reçut l'ordination, à Sainte-Marie-la-Neuve, le 19 mars 1094. A son retour en France, son métropolitain le confirma dans sa dignité [1].

Souvent enfin les élus eux-mêmes demandent au pape comme un honneur la consécration. Les métropolitains d'abord y trouvent une force de plus pour leur autorité. Ainsi, en 1099, Daimbert, élu à Sens, pour résister efficacement aux prétentions d'Hugues, le légat, qui réclame la soumission de son siège à celui de Lyon, se rend à Rome près d'Urbain II [2]. Un autre archevêque de Sens, Henri, désire se faire sacrer à Rome; mais il en est empêché par les troubles du pays [3]. Urbain II consacre encore un archevêque d'Auch, Raimond, qui a préféré se rendre à Rome pour éviter toute opposition à sa promotion à l'épiscopat [4]. En 1120, nous voyons également un archevêque de Bourges, Wulgrin, se faire sacrer par Calixte II [5]. Il en est de même des évêques : soit pour éviter des troubles, soit pour affaiblir l'autorité de leur archevêque, ils sont heureux de recevoir leur ordination des mains du pape. Ajoutons que leur hostilité contre les métropolitains dut évidemment les entraîner à saisir avec avidité le moyen qui leur était offert de diminuer la puissance de leurs chefs. Manassès de Reims se plaignait déjà, du temps de Grégoire VII, que les évêques de Laon et de Soissons eussent consacré à Rome l'évêque d'Amiens sans son autorisation. Contre des évêques, les réclamations sont possibles; elles ne le sont pas contre le pape et l'on ne craint rien en s'adressant à lui. En 1105, les électeurs de Paris demandent à Pascal II de sacrer leur évêque, Galon; ils ont toutefois le consente-

[1] Voir sur toute cette affaire les lettres d'Urbain II. (Migne, t. 151, p. 356 et suiv.).
[2] Lettres (Migne, t. 151, p. 544).
[3] Bouquet, t. XII, p. 288, note *b*.
[4] Migne, t. 151, p. 465 (29 avril 1097) : *Cum in Ausciensi metropoli per Romanam ecclesiam novitiis ordinatus.*
[5] Jaffé, 6870 (4 déc. 1120).

ment du métropolitain et des comprovinciaux[1]. A la mort d'Ives de Chartres, en 1116, c'est à Pascal que le clergé et le peuple envoient leur élu, Geoffroi, qui est consacré (5 avril 1116)[2]. On profite surtout des voyages du pape. Quand Urbain II vient en France, il consacre l'évêque Bertrand de Nîmes, et à Clermont l'évêque de cette ville (1095). En 1119, au concile de Reims, Calixte II consacre un évêque de Liège. C'est que l'ordination des mains du pape est à la fois une garantie et un honneur.

La papauté représente cette ordination comme conférée par Saint Pierre lui-même. Quand elle avait eu lieu, le pape remettait à l'élu des lettres pour le métropolitain, les évêques, les électeurs et le roi. Nous avons conservé notamment pour Arras (1094) et Tournai (1146) plusieurs de ces lettres. Elles témoignent de la consécration. Généralement aussi, l'élu était ordonné en présence de la délégation de son diocèse, entouré des évêques, des cardinaux présents à Rome. La papauté donnait ainsi une certaine solennité à cette cérémonie. Elle exigeait enfin de l'évêque consacré la promesse spéciale d'obéissance que tout ordonné devait à son consécrateur.

CHAPITRE IX

Légations et primaties.

Nous avons analysé l'intervention directe des papes dans l'élection, la confirmation, la consécration des évêques. Mais leur action n'est pas toujours personnelle. Depuis Léon IX, ils délèguent régulièrement leurs pouvoirs à des envoyés et Grégoire VII, en rétablissant les primats, cherche encore à se créer dans chaque église nationale des représentants permanents. Voyons quel rôle eurent les uns et les autres dans les élections.

Le droit d'y prendre part est conféré aux légats par leur délégation même.

Leur compétence est, en effet, devenue territoriale, et dans les

[1] Migne, t. 163, p. 157 (avril 1105).
[2] Merlet et Lépinois, t. I, p. 124.

provinces où ils sont envoyés, ils exercent dans sa plénitude l'autorité pontificale. Alexandre II définit ainsi la mission de Pierre Damien (mai 1063) : « Nous lui conférons de plein droit notre pouvoir, et tout » ce qu'il aura décidé, avec l'aide de Dieu, dans ce pays (la France) » sera tenu pour inviolable, définitif, comme si son jugement avait été » le nôtre [1]. » Pascal II et Calixte II investissent Gérard d'Angoulême de ses fonctions en termes analogues [2]. Ce pouvoir général, sans limites, donné aux légats leur attribue donc implicitement le droit d'intervenir dans les élections. Il n'était point nécessaire à la papauté de leur conférer en cette matière des privilèges particuliers. Cependant, l'opposition qu'ils rencontrèrent obligea les papes à préciser encore le caractère de leur mission et à énumérer spécialement leurs prérogatives. « Nous vous envoyons Guillaume de Préneste, écrit » Calixte II, en 1124, aux évêques de la Gaule, en lui donnant la » permission de sacrer les évêques qui ne sont pas consacrés, et s'il » trouve quelques affaires ecclésiastiques qui n'ont pu recevoir de » solution, de les terminer, en respectant en toutes choses Votre Fra- » ternité [3]. »

L'intervention des légats dans les élections est donc identique à celle du pape. Comme ses représentants, ils en ont la surveillance, sont appelés à les confirmer, peuvent sacrer les évêques. Étudions, à l'aide des documents, comment, de 1073 à 1150, ils ont agi.

Depuis Grégoire VII, la surveillance des élections devient une de leurs fonctions les plus importantes et les plus délicates. Ils ont un devoir de contrôle et un pouvoir d'enquête. Dans certains cas, le pape les charge de visiter le diocèse vacant, de présider l'élection épiscopale. Grégoire, après avoir obtenu la démission de l'évêque de Puy, Étienne, veut lui faire jurer de réunir les électeurs dès qu'il en aurait reçu l'ordre du légat; puis, sur son refus, il le dépose et charge Hugues de Die de présider l'élection (1077) [4]. A Chartres, en 1077, après l'expulsion de Robert, le pape avait écrit aux évêques de la province de faire procéder à une élection canonique, ce qui fut fait. Mais l'élu est rejeté comme incapable par le légat. A la suite de cette

[1] Migne, t. 146, p. 1295 : *Huic itaque vicem nostram pleno jure commisimus, ut quidquid in illis partibus, Deo auxiliante, statuerit, in ratum teneatur et firmum ac si speciali nostri examinis fuerit sententia promulgatum*

[2] Migne, t. 163, p. 241 : *Vices nostras... commisimus, in partes eum nostrae sollicitudinis asciscentes.* — Cf. p. 1186 (bulle de Calixte II, 16 oct. 1120).

[3] Migne, t. 163, p. 1323 : *Dantes ei... licentiam ut si qui sint in vobis episcopi non consecrati, consecret.*

[4] Registre, IV, 18 (Jaffé, p. 266).

exclusion, Hugues est chargé de visiter lui-même l'église vacante, de présider l'assemblée électorale, d'examiner son vote[1]. Le même légat se plaint qu'après la déposition de Manassès de Reims, les clercs de cette ville aient choisi un archevêque sans le consulter. A Dol, en 1106, Wulgrin est élu dans une assemblée présidée par les envoyés de Pascal II[2]. Voici donc des élections livrées à la discrétion du légat pontifical.

Souvent ce dernier supprime même l'élection populaire et la transfère à un concile qu'il réunit. On voit par le synode d'Avignon (1080) comment procède Hugues de Die. Il n'y fait pas choisir moins de quatre évêques, ceux d'Arles, Embrun, Grenoble, Cavaillon, qu'il conduit à Rome et fait consacrer par le pape[3]. En France, il agissait de même. En 1076, il fait consacrer au synode de Clermont, à la place de l'évêque Guillaume, déposé par le concile, Duran, abbé de la Chaise-Dieu[4].

En 1081, Hugues de Die fait encore élire au concile de Meaux Arnulf, pour remplacer l'évêque de Soissons déposé, Ursion[5]. Le même synode choisit l'abbé de Rebais, Robert, pour évêque de cette ville[6]. A Saintes, en 1083, le légat Amatus d'Oloron tient un grand synode où sont élus les évêques d'Agen et de Saintes, Simon et Ramnulf. En 1089, un nouveau concile fut réuni à Saintes et Amatus y fut choisi comme archevêque de Bordeaux[7].

Ces mesures rencontrèrent, il est vrai, dans l'épiscopat une très vive opposition. Elles n'en montrent pas moins l'effort tenté par les légats pour mettre la main sur un certain nombre d'élections épiscopales. Voilà une première prérogative qu'ils enlèvent aux métropolitains.

Leur intervention ne se borne point à préparer, à présider les élections. Ils les surveillent, les jugent et parfois les confirment. C'est d'abord l'examen des affaires portées à Rome, qu'à plusieurs reprises le pape leur confie. En 1076, lors des troubles survenus à Dol par les compétitions d'Evenus et de Juhel, Grégoire charge ses légats,

[1] Registre, V, 11 (Jaffé, p. 301).
[2] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 178).
[3] Hugues de Flavigny (Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 422).
[4] Concile de Clermont, 1076 (*Id.*, *ibid.*, p. 413 : *Consecratus est praefatus abbas Durannus... episcopus.*
[5] *Vita Arnulfi* (Bouquet, t. XIV, p. 57). — Le consentement du clergé et des vassaux est toutefois requis par le concile.
[6] Bouquet, t. XII, p. 279.
[7] *Id.*, *ibid.*, p. 401, 402.

Hugues de Die, Hubert et Teuzo de se rendre en Bretagne et d'examiner les faits[1]. En 1078, le pape enjoint également à ses envoyés de se rendre à Orléans et de se prononcer entre les deux évêques, Rainier et Saujon[2]. C'est encore Hugues qui fait à Tours, la même année, une enquête sur l'élection et la consécration de l'archevêque Raoul, accusé à Rome. En 1128, à Verdun, les chanoines attaquent devant Honorius II l'élection de leur évêque comme simoniaque. Ce dernier est défendu par ses partisans. Le pape charge alors Mathieu d'Albano de se rendre à Châlons, d'y convoquer l'archevêque de Trèves, un certain nombre d'évêques, d'examiner l'affaire et de la juger[3].

Souvent même le légat agit de son autorité privée. Nous avons vu Hugues de Die citer à Autun, à Poitiers, un certain nombre d'évêques et leur demander compte de leur élection ou de leur sacre. A Chartres, en 1077, il casse l'élection du clergé et du peuple. A Térouanne (1078), il fait encore comparaître l'évêque élu Hubert devant lui et, sur son refus, le défère à Rome. Grégoire, après avoir inutilement mandé le coupable, lui renouvelle l'ordre de se rendre près de son légat pour se justifier (26 mars 1080)[4]. Nous voyons encore Hugues intervenir à Chartres en 1077, après l'élection de Geoffroi; à Beauvais en 1089 et en 1096, où il s'oppose à l'élection de Foulques de Dammartin, puis au sacre d'Ansel.

Parfois, ce sont les électeurs eux-mêmes qui demandent au légat la confirmation de leur élu. Ceux d'Amiens présentent Geoffroi au concile de Troyes (1104) présidé par le cardinal Richard[5]. Un passage d'Arnulf de Lisieux nous apprend que cet usage était fréquent. Beaucoup d'églises, après une élection, envoyaient au légat des députés et faisaient appuyer leur supplique par les évêques[6]. Ce pouvoir des légats est encore mieux mis en lumière par les troubles qui eurent lieu à Amiens en 1114. L'évêque Geoffroi, chassé de son siège, s'était retiré à la Chartreuse. Le clergé et le peuple s'adressèrent à Conon, l'envoyé de Pascal II, pour obtenir l'autorisation d'élire un autre pasteur. Conon réunit un synode à Beauvais pour examiner cette demande. Sur ces entrefaites, il apprit que Geoffroi avait abdiqué l'épiscopat et envoyé

[1] Registre, IV, 17 (Jaffé, p. 264).
[2] Registre, VI, 23 (Jaffé, p. 360).
[3] Migne, t. 166, p. 1292.
[4] Registre, VII, 16 (p. 406).
[5] Labbe, t. X, p. 738: *Jubente cardinali et episcopis in medium eorum adducitur, cunctis adclamantibus.*
[6] Arnulf de Lisieux, lettres (Migne, t. 201, p. 111).

des lettres de démission. Il remit alors l'affaire à un second synode qui devait se tenir à Soissons le jour de l'Epiphanie (1115). L'assemblée se réunit à Reims le 28 mars. L'évêque s'y présenta. « Conon » l'interpella durement et lui reprocha d'avoir abandonné son siège. Il » l'avertit de retourner à Amiens et d'y reprendre ses fonctions. » Ce qu'il fit. On voit par ce récit que l'autorité du légat est sans appel[1].

Au droit d'examen, de confirmation, les légats ajoutent celui de sacrer, dans certains cas, les évêques nommés. Ce privilège leur avait été formellement reconnu dans la bulle d'institution de Guillaume de Préneste. Nous avons quelques exemples de son application. Ce sont d'abord les évêques élus dans les conciles qu'ils président, qui doivent recevoir de leurs mains l'épiscopat. Ainsi, l'abbé de Rebais, Robert, à Meaux, Duran, à Clermont, sont consacrés par Hugues. Ailleurs, ils consacrent sur l'ordre du pape. Toutefois, les exemples d'ordinations faites par les légats sont moins nombreux que ceux de leur intervention électorale. Les évêques élus qui ne voulaient pas recevoir l'ordination des métropolitains préféraient se rendre à Rome.

Ce droit des légats fut-il sérieusement combattu? Nous ne le pensons pas. Même au XIe siècle, au plus fort de la querelle des investitures, les évêques qui mettent en cause l'institution elle-même leur contestent beaucoup plus le pouvoir de réunir des synodes, de déposer les évêques que celui de prendre part à leur élection. Nous voyons cependant, après l'élection et le sacre de Robert de Rebais à Meaux, l'archevêque de Sens, Richer, protester très vivement, choisir et sacrer un autre évêque, « le premier ayant été institué sans son assentiment »[2]. Il ne faut pas oublier que Richer est un partisan déclaré du roi et un défenseur convaincu des anciennes prérogatives des métropolitains. Mais ces réclamations sont isolées. Évêques et églises considèrent plutôt l'influence des légats comme salutaire et ne craignent pas de s'en servir. Ives de Chartres notamment, dans ses lettres, proteste à plusieurs reprises de ses sentiments pour Hugues de Lyon[3]. Ce ne sont pas là des témoignages banals. En 1097, il consulte ce légat pour savoir s'il

[1] *Vita Godefredi* (Bouquet, t. XIV, p. 179-180).

[2] Bouquet, t. XII, p. 279. — Déjà Manassès de Reims avait prétendu qu'on ne devait reconnaître comme légats que les envoyés directs du pape, Romains, nés, résidant à Rome. Cette opinion fut combattue par Grégoire dans une lettre du 22 août 1078 (Registre, VI, 2).

[3] Migne, t. 162, p. 66. — Dans une autre lettre (*id.*, p. 65), Ives écrit : *Quae geruntur in ecclesiis, ad auditum sedis apostolicae vel legatorum ejus referenda sunt.*

doit consacrer Daimbert de Sens[1]. Lors de l'affaire d'Ansel de Beauvais, il sollicite son approbation « parce que tout dépend de sa volonté »[2].

On se rend compte de ce pouvoir par ce qui se passe à Orléans en 1096. Le clergé, qui avait choisi Saujon, le fit reconnaître par le roi et obtint de l'archevêque de Sens, alors suspendu, qu'il désignât les évêques de Chartres, Meaux, Paris comme ses consécrateurs[3]. Les évêques refusèrent d'abord. Ils voulurent examiner l'élection, et Ives convoqua une assemblée à Chartres. Saujon se justifia, aucun accusateur ne s'étant présenté, et Ives le sacra évêque. Nous savons qu'Hugues, peut-être informé des accusations dirigées contre lui, s'irrita de cette consécration. Il écrivit à Ives pour l'en blâmer. Nous avons la réponse du grand canoniste. Il s'attache à justifier son collègue, mais aussi à s'excuser lui-même. S'il n'a point demandé l'avis du légat, ce n'est point pour s'opposer au « privilège de la légation, mais par ignorance » de ses devoirs ». Son intervention ne tarda pas d'ailleurs à être réclamée à Orléans. L'archevêque de Tours réussit à faire déposer Saujon, et malgré l'opposition du clergé et du peuple, le roi donna l'ordre à Ives d'élever Jean à la prêtrise, puis à l'épiscopat. Ives refusa et fit appel au légat[4]. Celui-ci, déjà saisi de l'affaire par l'archevêque de Tours, cita devant lui Jean et l'évêque de Chartres (1er mars 1097). Nous n'avons pas de détails sur la fin de ce conflit, nous savons seulement que Jean fut reconnu.

Ces lettres d'Ives de Chartres nous prouvent bien l'autorité qu'il laissait prendre aux légats dans les élections. Il en est d'ailleurs de leur intervention comme de celle du pape : ce sont surtout les évêques et le clergé qui la sollicitent. Aussi, quelque abus qu'ait pu entraîner plus tard leur institution, on voit que leur pouvoir fut alors respecté et leur contrôle bien accueilli.

Il n'en fut pas de même des primats.

La papauté, qui cherchait depuis longtemps à se créer en Gaule des représentants permanents, songea, au XIe siècle, à établir le système primatial. En 1079, Grégoire VII conféra à l'archevêque de Lyon la juridiction sur Rouen, Tours et Sens[5]. En 1089, Urbain II donna à Reims la primatie sur la seconde Belgique[6]. Cette institution fut complétée par

[1] Migne, t. 162, p. 70.
[2] *Id., ibid.*, p. 67.
[3] *Id., ibid.*, p. 63, 65.
[4] *Id., ibid.*, p. 69.
[5] Registre, VI, 34 (Jaffé, p. 370).
[6] Migne, t. 151, p 309.

une bulle de Calixte II, qui accorda, en 1120, à l'archevêque de Vienne la primatie sur Bourges, Bordeaux, Auch, Narbonne[1].

Dans toute l'étendue de leur ressort, les primats devaient exercer les fonctions de vicaires apostoliques[2]. Mais ils eurent des attributions déterminées : le droit de réunir les synodes, d'y convoquer tous les évêques soumis à la juridiction primatiale, de juger en appel sur la demande des parties et non par évocation. Ce sont là surtout des privilèges judiciaires. Eurent-ils celui de confirmer et de sacrer, comme les exarques d'Orient, les évêques de leur ressort?

Ils y ont prétendu. Une élection ayant eu lieu à Nevers pendant la suspension du métropolitain de Sens, Richer, Hugues déclara qu'il sacrerait à Autun l'élu[3]. En 1097, il essaya également d'empêcher à Sens une élection sans son autorisation personnelle; puis, après l'élection de Daimbert, interdit le sacre avant d'avoir reçu du nouvel élu une profession de foi d'obéissance. Daimbert fut obligé d'aller à Rome[4]. Mais ces prétentions excitèrent une opposition très vive. L'évêque de Chartres, dont les sentiments pour Hugues sont connus, qui ne conteste pas au légat le droit d'intervenir dans les élections, refuse au primat les mêmes prérogatives. Dans l'affaire de Nevers il lui reproche ses exigences, comme un fait contraire aux canons et aux droits du siège de Sens. « Le métropolitain étant en ce moment en interdit, nous » pourrions à sa place, avec nos collègues, suivant nos traditions, » donner à cet évêque l'ordination épiscopale dans sa province, après » avoir fait confirmer son élection par votre pouvoir de légat[5]. » Ainsi, Ives n'attaque que le pouvoir nouveau que le primat s'arroge. Dans l'affaire de Sens (1097), il garde la même attitude. S'il consulte Hugues sur l'élection, s'il veut avoir son avis avant de sacrer Daimbert, il n'accepte pas sa prétention de faire reconnaître avant le sacre les droits de sa primatie. « Jusqu'ici, ni dans la province de Sens, ni dans » aucune autre, le temps et l'usage n'ont autorisé cette réclamation », et il ajoute « qu'il ne veut pas et ne doit pas céder sur le droit de son » église ». Cette réponse faillit amener un conflit. Hugues refusa de nouveau l'autorisation du sacre. Ives écrivit alors à Rome, en dénon-

[1] Migne, t. 163, p. 1167 (25 fév. 1120).

[2] Cf. la bulle de Calixte II : *In eis Viennensis archiepiscopus Romani pontificis vices agat, synodales conventus indicat, et negotia ecclesiastica juste canoniceque definiat.*

[3] Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 75).

[4] *Id., ibid.*, p. 70, 82, 85.

[5] *Id., ibid.*, p. 75 : *Nec... approbamus, quia nec auctoritate, nec ex consuetudine ordinem hujus consecrationis habemus, nec in consuetudinem ducere sine multa deliberatione audemus.*

çant les prétentions du primat comme contraires aux canons. Le pape évoqua en effet l'affaire et, après un délai d'un an et deux mois, Daimbert fut consacré; mais il dut reconnaître la juridiction du primat sur la province [1].

Le droit de confirmation ou de sacre des primats n'est pas mentionné spécialement dans la bulle qui les institue. Il est possible qu'Hugues de Lyon, qui, comme légat, exerçait un contrôle sur les élections, ait cherché à attacher à son siège un pouvoir qui lui était tout personnel. Cette confusion fut, heureusement pour l'indépendance de l'épiscopat, évitée par la fermeté de ses membres qui distinguèrent toujours le caractère de délégué du pape de la juridiction primatiale. S'ils s'inclinèrent devant l'un, ils refusèrent de reconnaître l'autre. Après la mort d'Hugues, cette confusion cessa. La dignité du primat devint un simple titre honorifique [2]. Au XIIe siècle, aucun des titulaires des sièges primatiaux : Lyon, Reims, Vienne n'intervient en vertu de sa charge dans les élections.

Nous devons arrêter ici cette longue analyse et dégager de cet ensemble de faits quelques conclusions.

Il était intéressant de savoir en quoi la papauté avait modifié l'ancien système électoral, quels progrès elle-même avait pu faire dans le choix, la confirmation, la consécration des évêques.

En théorie, nous avons constaté la permanence de l'ancien droit. Les principes généraux n'ont pas changé. La doctrine de Grégoire sur l'élection, sur la nature du pouvoir pontifical, la genèse de la juridiction, en un mot, sur le gouvernement, est celle de Nicolas, comme la doctrine de Nicolas est empruntée à Grégoire le Grand ou à Saint Léon. Nous avons cherché, en l'examinant, si ces papes avaient introduit des principes nouveaux dans leur conception du gouvernement de l'Église. Nous n'avons rien trouvé que nous ne connaissions, et Grégoire ou ses successeurs n'ont rien dit qui n'ait été dit avant eux.

En fait, nous remarquons un progrès du pouvoir papal, progrès qui prépare des transformations profondes dans l'organisation du système électoral.

[1] Migne, t. 151, p. 544 : *Sedis apostolicae cogenti judicio... in manu nostra professus est se et Lugdunensis ecclesiae super Senonensem presulatum agnoscere, et de caetero tibi tuisque legitimis successoribus tanquam primatibus obedire.*

[2] La primatie de Lyon fut encore reconnue par une bulle de Calixte II (5 janv. 1121), mais les évêques de France ne voulurent pas s'y soumettre.

Nous avons vu la papauté retenir exclusivement le jugement des irrégularités, le droit de dispense et les translations, partager avec le métropolitain et le collège épiscopal l'examen des élections, le jugement des conflits, le sacre des évêques. De ces transformations, la plus importante est assurément l'usage nouveau qui s'établit de soumettre toutes les élections à l'approbation de Rome, de ne sacrer un élu qu'après l'assentiment du chef de l'Église universelle. Mais ici encore la coutume précède le droit. Dans le *Decretum* de Gratien, aucun texte canonique n'y fait allusion.

Ce progrès du pouvoir pontifical a entraîné comme conséquence l'abaissement du pouvoir métropolitain. En réalité, l'archiépiscopat a été le véritable vaincu de la réforme grégorienne.

Sa défaite a été généralement attribuée à une double cause : l'introduction des fausses décrétales dans le droit officiel de l'Église et l'hostilité systématique de la papauté. Nous devons, en terminant, examiner cette théorie, qui est surtout l'œuvre des canonistes gallicans du XVIIe et du XVIIIe siècle, et voir si elle s'appuie sur un examen attentif des documents.

La première de ces raisons n'est pas sérieuse. Il faudrait, pour la démontrer, trouver dans les fausses décrétales une théorie substituant dans la confirmation et le sacre des évêques le pape aux métropolitains et au collège épiscopal. Or, une telle théorie ne s'y trouve pas. Nous avons déjà cité les passages des Pseudo Clément, Anaclet, Annicius, Étienne, à ce sujet. Ils sont très nets. Ils ne transfèrent pas au pape les attributions électorales des métropolitains; ils cherchent à subordonner leur droit de confirmation à celui du collège épiscopal. Or, remarquons que la doctrine pseudo-isidorienne, si elle s'est maintenue, a été intégralement maintenue. La plupart des documents faux ont pris place dans les recueils canoniques inspirés par la papauté. Nous retrouvons dans Deusdedit le passage d'Anicet; dans Gratien, la plupart des textes de Pseudo-Isidore relatifs au droit de confirmation et de consécration du métropolitain et des évêques. Pseudo-Isidore est favorable aux privilèges électoraux de l'épiscopat. Comment admettre que la papauté s'en soit servie, si elle avait voulu ruiner ces privilèges?

La seule théorie qui ait été empruntée aux documents isidoriens a été celle des primaties. Grégoire VII cite dans l'institution de celle de Lyon des passages entiers de Pseudo-Clément et Pseudo-Anaclet. Aucun de ces textes ne confère au primat un rôle dans les élections : ils lui reconnaissent uniquement une juridiction contentieuse. L'autorité

primatiale a été d'ailleurs si peu établie en France qu'on ne peut voir dans cette institution une des forces qui amenèrent la décadence du pouvoir archiépiscopal.

L'autre argument est plus précis. Il peut invoquer d'abord cette loi de l'histoire qui pousse les gouvernements forts à s'étendre et à ne plus s'arrêter devant les libertés locales créées par de longues traditions, le caractère personnel des gouvernants enclins, par les progrès rapides et inouïs de leur puissance, à de nouveaux empiètements et à des abus. Assurément, les hommes portent toujours, même dans les plus saintes fonctions, leurs ambitions et leurs petitesses. Dès le XIIe siècle déjà, le hardi réformateur de Clairvaux se faisait l'écho des accusations portées contre la papauté, en rappelant à Eugène III le vrai caractère du sacerdoce qui doit se faire tout à tous[1]. Mais devons-nous conclure de ces faits à un abaissement systématique de l'épiscopat?

Il faudrait prouver d'abord que la papauté ait revendiqué pour elle-même le droit exclusif de nommer, confirmer, sacrer les évêques. Or, cette prétention, nous ne la trouvons pas. Lisez d'abord les canonistes et les écrivains du parti réformateur. S'ils reconnaissent au Saint-Siège, en vertu de sa primatie, le droit théorique d'instituer les évêques, ils réservent toujours aux métropolitains la confirmation et le sacre de leurs suffragants. Ouvrez le *Decretum* de Gratien, il se borne à reproduire les constitutions des conciles de Nicée, d'Antioche, de Calcédoine, etc.[2]; les constitutions de Léon le Grand, celles mêmes qu'invoquait Hincmar pour défendre ses prérogatives électorales. On ne trouve ni chez les théologiens, ni chez les canonistes, l'intention de modifier sur ce point les usages établis.

Mais cette reconnaissance, nous l'avons de la papauté elle-même. Dans aucun texte conciliaire, dans aucune décrétale, nous ne lisons que tous les évêques doivent être confirmés, sacrés par le pape.

A plusieurs reprises, au contraire, Rome formule de nouveau les attributions des métropolitains. Dans une lettre de 1135, Innocent II écrivait à l'archevêque de Compostelle: «Sachez bien que le Saint-» Siège ne songe pas à enlever aux autres églises leurs droits, mais » qu'il ne peut perdre les siens[3]. » Les documents confirment cette

[1] *De Consideratione*, IV, 7.

[2] *Distinctio* LXIV. *Id.* LXV.

[3] Migne, t. 179, p. 249 : *Sciendum est quia sicut sedes apostolica aliis ecclesiis sua jura non quaerit auferre, ita etiam quae sua sunt non debet amittere.*

déclaration. En Italie même, Léon IX établissant la province de Salerne, reconnaît à l'archevêque la consécration de ses suffragants, « suivant les règles des Pères »[1]. Le canon de 1080, qui mentionne le droit du pape de confirmer et de sacrer les évêques est bien loin de supprimer le droit du métropolitain. Il fait simplement supposer qu'en cas de force majeure, d'empêchement de l'archevêque, le pape pourra se substituer à lui. En 1093, Urbain II informe Raynold de Reims que tout évêque élu à Cambrai devra être confirmé, sous peine des censures du Saint-Siège, par l'archevêque de Reims[2]. Lisez enfin les bulles de confirmation qu'ils obtiennent, spécialement celles d'Innocent II pour les archevêques de Rouen (1131), de Bourges (15 mars 1146). Elles leur reconnaissent expressément l'examen, la confirmation, le sacre de leurs suffragants.

La conduite des papes est-elle au moins conforme à leurs déclarations? Pas plus dans les faits que dans le droit n'apparait leur intention évidente de supprimer les attributions électorales des métropolitains. Voyez surtout leur attitude dans le sacre des évêques. En 1059, Nicolas II interdit l'évêque de Beauvais et le cite à Rome pour avoir usurpé les fonctions épiscopales sans le sacre du métropolitain. Grégoire lui-même, en 1078, blâme l'évêque d'Amiens de s'être fait sacrer sans l'autorisation de Manassès de Reims, bien que ce dernier fût alors en interdit[3]. Souvent la papauté refuse de sacrer, et si elle le fait, c'est, comme à Mâcon en 1073, à Chartres en 1090, à Angoulême en 1148, après plusieurs injonctions restées sans réponse. Nous avons vu par l'affaire d'Arras quels ménagements, quels retards met Urbain II à user de son pouvoir. Il lui faut plus d'un an pour se faire obéir[4]. En 1112, quand l'existence de l'évêché d'Arras est de nouveau discutée, Pascal II, en confirmant la restauration du siège, écrit à Raoul le Vert qu'à la mort de l'évêque, le métropolitain devra faire procéder à une élection canonique et consacrer le nouvel élu[5]. Ces textes prouvent au moins que la papauté, qui aurait pu rattacher l'église d'Arras au Saint-Siège, ne chercha pas à s'y attribuer la confirmation ou la consécration des évêques, au mépris des droits du siège de

[1] Migne, t. 143, p. 1324.

[2] Migne, t. 151, p. 357. C'est à Raynold de faire élire, de consacrer et d'*incardinare* l'évêque élu à Arras.

[3] Registre, VI, 2 (Jaffé, p. 325).

[4] Migne, t. 151, p. 361. Dans sa dernière lettre le pape reconnaît encore le droit de confirmation de l'archevêque. *Quemcunque in praefata ecclesia, te annuente, clerus et populus... elegerit, ad nos... transmittatur.*

[5] Migne, t. 163, p. 297 : *Electum consecrare curetis.*

Reims. On ne saurait donc accuser la papauté d'avoir songé à modifier de parti pris l'ancienne procédure. Les différents cas d'intervention que nous avons cités nous prouvent au contraire que cette intervention garda toujours un caractère exceptionnel, et, c'est là un point important, que presque partout elle fut sollicitée, ou par les électeurs eux-mêmes, ou par les élus, ou par l'épiscopat.

Remarquons enfin un dernier fait. L'action pontificale s'ajoute à la procédure ordinaire, elle ne la supprime pas. C'est un rouage nouveau dans le mécanisme, qui diminue peu à peu l'importance des autres sans que ceux-ci cependant cessent de se mouvoir. Au XIIe siècle, c'est bien ainsi que marche l'Église de France. Son système électoral a fait place il y a six siècles à la royauté; voici maintenant une autre pièce maîtresse, et on croit que rien ne change parce que toutes les autres sont conservées.

C'est en effet ce qui se passe dans la plupart des élections. Comme autrefois, le collège épiscopal se réunit, délibère, approuve l'élection; le métropolitain visite l'église vacante, examine, convoque par lettres ses collègues et l'élu, pour le sacre[1]. Comme autrefois, le *decretum* est lu en public dans l'assemblée solennelle de l'ordination[2]. S'il s'agit de la consécration d'un archevêque, le clergé et le peuple écrivent au prototrône[3]. Ce sont là des usages de l'ancien droit.

L'Église de France elle-même ne croit pas que ce dernier soit aboli. Elle s'en tient toujours du moins aux mêmes formules et n'en souffre pas la violation. L'attitude d'Ives de Chartres dans sa province en est la preuve. Quand Manassès est élu à Meaux, l'archevêque de Sens convoque ses suffragants pour l'examen canonique et la confirmation. Ives envoie son approbation par lettres et s'excuse de ne pouvoir se rendre à l'assemblée. Dans les troubles excités à Paris lors de l'élection de Foulques, il se plaint que l'affaire n'ait pas été portée par les clercs devant le métropolitain et les évêques, mais devant le roi[4]. A Lisieux, enfin, lorsque Raoul Flambard est chassé de son siège, les clercs de

[1] Cf. la lettre de Raynold de Reims au clergé d'Arras pour le sacre de l'évêque (1093) (Migne. t. 150, p. 1383). Nous avons le *Decretum* de l'élection de Chalon en 1080, nous voyons qu'il est porté à l'approbation du métropolitain et des comprovinciaux.

[2] Voyez ce qui se passe à Sens en 1097 lors de l'élection de Daimbert. Ives de Chartres, lettres (Migne, t. 162, p. 70).

[3] *Id., ibid.*, p. 146 : *Electioni... assensum non dabimus, nisi quem aut cleri plebisque consensus elegerit aut metropolitani judicium, cum conniventia suffraganeorum, habita legitima discussione probaverit.*

[4] *Id., ibid.*, p. 163 : *Elegerunt... Guilelmum... quem etiam a metropolitano suo postulaverunt sibi ordinari episcopum.*

cette église prennent conseil des évêques de la province pour procéder à une élection et envoient leur élu au métropolitain... Voilà bien des cas où le pape n'est d'abord pas consulté [1].

On ne peut donc dire que la papauté ait travaillé à exclure les archevêques des élections. Nous ne trouvons pas, au XIIe siècle, de changement dans les usages de l'ancien droit, dans la discipline de l'Église. Mais la décadence du pouvoir archiépiscopal tient à d'autres causes, les unes anciennes, qui n'agirent pleinement qu'au XIe siècle, les autres plus récentes, qui durent leur origine au mouvement réformateur.

La première est évidemment la faiblesse des principes théoriques sur lesquels il s'appuyait. Au pouvoir supérieur du Siège apostolique, à sa primauté d'ordre divin, il ne pouvait opposer que les canons de l'Église primitive et la tradition historique. Mais aux yeux d'une institution qui se réclamait de Dieu même, les canons n'avaient d'autorité que par son assentiment. La tradition, c'était elle-même qui l'avait faite. Ce n'était pas le Christ, c'était le bienheureux Pierre qui avait divisé en provinces le royaume de Dieu. Et cette doctrine, l'Église de France comme l'Église tout entière l'avait admise. Dans les résistances mêmes qu'elle oppose parfois au Saint-Siège, ce n'est pas le droit qu'elle conteste, c'est l'application. Elle invoque la coutume, les droits acquis par l'histoire, confirmés par la papauté, sans voir que si le pape est la loi, son consentement seul donne aux canons leur force, s'il a la primauté, toute juridiction dérive de lui, n'est qu'une délégation qu'il peut reprendre, et qu'une institution historique ne peut rien contre un gouvernement de droit divin.

[1] Il n'est pas douteux que les métropolitains n'aient confirmé et sacré les évêques de leur province, très souvent même sans l'intervention du pape. Suivons, par exemple, les élections de la province de Reims à la fin du XIe siècle. Manassès consacre, en 1097, Manassès de Cambrai, en 1098, Baudri de Noyon, en 1099, Ansel de Beauvais et Jean de Térouanne, en 1104, Geoffroi d'Amiens et Eudes de Cambrai, en 1105. Nous n'avons pas de renseignements sur le sacre d'Hugues de Châlons (1100), d'Étienne de Garlande, de Gaudri. Mais il n'est pas probable qu'ils aient été sacrés par le pape. Le seul exemple de consécration à Rome que nous ayons dans la province de Reims pendant l'épiscopat de Manassès est celle d'Hubert de Senlis, qui fut à la fin de 1099 ordonné par Pascal II. Ainsi, dans l'espace de quelques années, tous les évêques de la province, sauf un, ont reçu leur consécration du métropolitain.

Prenons maintenant les métropolitains. A Reims, Raynold élu en 1083, Manassès II (1096), Raoul le Vert (1106) sont consacrés par leurs comprovinciaux. A Tours, nous n'avons aucun renseignement sur le sacre de Raoul II, mais son successeur Gilbert est sacré par l'évêque du Mans, prototrône. A Rouen, de 1073 à 1150, nous ne voyons aucun archevêque sacré par le pape. A Sens, dans la même période, Daimbert seul est sacré par Urbain II (1097). A Auch, les textes ne nous signalent qu'un évêque sacré par le pape, c'est Raimond. Les trois archevêques de Bourges, Léger, Wulgrin, Albéric (1097-1141) ne sont pas sacrés à Rome. A Bordeaux nous n'avons pas d'exemples de consécration pontificale de 1073 à 1150. A Narbonne, Dalmace (1081) et peut-être Richard (1106) sont sacrés par le pape. C'est le seul siège où l'intervention papale se manifeste avec quelque régularité.

La doctrine pontificale eût pu rester longtemps encore dans le domaine abstrait des croyances, comme la doctrine de l'infaillibilité, si les circonstances n'en avaient favorisé l'application. Plus encore que les fausses décrétales, que l'action de la papauté, ce fut vraiment la grande crise religieuse du XIe siècle qui frappa à mort le pouvoir métropolitain. Il avait donné le signal des désordres. Qu'on se rappelle les scandales d'un Guifred à Narbonne, d'un Manassès à Reims, d'un Philippe à Tours, ces archevêques mariés à Rouen ou à Auch! Il avait montré son impuissance. Quel accueil avait trouvé dans son sein les idées de réforme? Quel souffle avait soulevé ces grands seigneurs féodaux, endormis dans leur château fort, quand les moines de Cluny répandaient partout la flamme de la liberté? Le dévouement, les vertus de quelques-uns n'avaient pu secouer la torpeur et l'égoïsme, et ce n'était pas sur eux qu'avait dû compter la société chrétienne pour se raviver.

Mal défendu par ses suffragants, que trop souvent il opprimait[1], étroitement uni au laïcisme, peu favorable au parti réformateur, l'archiépiscopat devait tourner contre lui les âmes ardentes qui ne voyaient de salut que dans l'émancipation totale de l'Église. Celles-ci cherchent leur point d'appui à Rome et vont au-devant du gouvernement pontifical. Or, quand un régime n'a plus pour lui la conscience générale, tout conspire contre lui. Il peut se maintenir, garder le décor du passé, se donner à lui-même l'illusion de sa force : le pouvoir passe à d'autres mains, et les titres qu'il invoque, les attributions qu'on lui laisse ne peuvent déguiser son irrémédiable décadence. C'est pour ces raisons que le pouvoir métropolitain devait disparaître. Sa chute fut consommée au XIVe siècle; elle eut pour conséquence de frapper à mort l'ancienne organisation provinciale, mais aussi de grouper plus étroitement l'épiscopat national autour de la royauté comme du seul pouvoir qui pût la défendre contre les abus de la curie et l'hégémonie de plus en plus lourde du souverain pontificat.

[1] L'hostilité de l'épiscopat contre les métropolitains se montre dans plusieurs incidents. Voyez d'abord un évêque d'Amiens qui, en 1078, se fait sacrer à l'insu de son archevêque, les suffragants de Tours qui accusent leur chef, es évêques de Reims qui se plaignent à Ives de Chartres (Migne, t. 162, p. 104). En 1146, Eugène III est encore obligé de rappeler les suffragants de Tours à l'obéissance (bulle du 26 mars 1146).

CHUTE DU SYSTÈME ÉLECTIF

CHAPITRE X

Les élections passent aux Chapitres.

Quels ont été les résultats de la réforme sur la composition du corps électoral? Le mouvement qui tendait à restreindre de plus en plus dans l'Eglise le droit d'élire a-t-il été accéléré, retardé par la papauté? Nous avons montré, dans les assemblées du xe et du xie siècle, les germes de cette transformation. Essayons de faire la même analyse sur celles du xiie, nous chercherons ainsi à expliquer comment, à la fin de cette époque, aux chapitres seuls a été dévolue l'élection.

§ I. — *Le Corps électoral restauré (1073-1150).*

Quand un siège était vacant, le chapitre devait demander au roi l'autorisation d'élire. Cette permission obtenue, confirmée s'il y avait lieu par une lettre du pape ou du légat, le chapitre fixait lui-même la date de la réunion. Puis ses dignitaires convoquaient en son nom les personnages ecclésiastiques ou laïques qui devaient prendre part à l'assemblée électorale.

Nous avons une de ces lettres de convocation envoyée en 1102 au nom des chanoines d'Angers par leur doyen Étienne, le chantre Hubert, et l'archidiacre Garnier, à Geoffroi de Vendôme. « Nous vous » prions, dit cette lettre, de ne pas différer de nous donner votre conseil » et votre aide... Nous voulons, avec l'aide de Dieu, nous entretenir de » l'élection d'un évêque, le lendemain de la fête de Saint Pierre, avec » les évêques voisins et les abbés et les hommes religieux, la discuter » et, si nous le pouvons, la terminer[1]. » Les différents électeurs qui avaient reçu la convocation devaient y répondre. Un refus n'était pas

[1] Bouquet, t. XV. p. 275.

toutefois considéré comme définitif. Le même Geoffroi de Vendôme, après avoir refusé de se rendre à Angers, se ravise et assiste à l'élection. Parfois aussi on peut se faire remplacer par un mandataire. Dans l'assemblée réunie à Amiens pour nommer un successeur à Gervinus (1104), l'abbé de Nogent[1] figure comme procurateur de l'archidiacre. Il s'agit là évidemment d'un mandat pour l'élection.

Ce collège était-il nombreux? Qui comprenait-il? Nous voyons que, comme au IXe siècle, il délibère, vote, agit en présence de la foule qui approuve et acclame. L'assemblée elle-même comprend différents éléments, des évêques, des abbés, un certain nombre de laïques ou de clercs désignés sous le nom d'*hommes religieux*[2], *religiosi viri*. Nous allons essayer de déterminer leur place dans le corps électoral.

1° La présence des évêques à l'élection était un fait ancien. Toutefois, cet usage avait presque disparu au IXe, au Xe siècle surtout. Il n'est même pas sûr qu'à cette dernière époque toutes les élections se soient faites sous la présidence du visiteur. Après la réforme pontificale, le rôle des évêques grandit beaucoup. La papauté d'abord travailla à étendre leur influence[3]. A Tournai (6 novembre 1113), Pascal II ordonne une élection, il veut qu'elle se fasse avec l'assistance des évêques d'Arras et de Térouanne[4]. A Reims, en 1139, Innocent II autorisant l'élection de l'archevêque, y convoque l'évêque de Chartres, son légat, l'évêque d'Auxerre, Hugues, et les deux suffragants de Soissons et d'Arras[5]. Saint Bernard réclame à celle de Sens la présence des comprovinciaux[6]. C'est que la papauté trouve dans l'assistance de l'épiscopat une garantie du bon ordre des opérations électorales.

Remarquons que les électeurs étaient eux-mêmes favorables à cette mesure. Le vote des évêques était un gage de plus de la canonicité de l'élection; aussi les chapitres les invitent-ils souvent à l'assemblée. L'élection de Bérard de Mâcon (1097) est faite sous la présidence de l'archevêque de Lyon, Hugues, des évêques d'Autun et de Langres,

[1] Guibert de Nogent, *De vita sua*, II, 2 : *Ipse etiam... cujusdam urbis praedictae archidiaconi... procurator extiterat.*

[2] Le terme *viri religiosi* désigne souvent les abbés. Cf. *Vita Joannis Morinorum episcopi* (Bouquet, t. XIV, p. 239) : *abbates religiosi;* la lettre des électeurs d'Autun à Suger (Bouquet, t. XV, p. 487) : des électeurs de Chartres à Suger, *id., ibid.*, p. 507 : *approbantibus viris religiosis abbatibus.* Mais ce terme désigne aussi les électeurs laïques (bulle d'Urbain II pour Térouanne, 1099).

[3] A Lisieux, l'élection du successeur de Raoul Flambard se fait *communicato cum episcopis consilio* (Ives de Chartres. Migne, t. 162, p. 163).

[4] Migne, t. 163, p. 332 : *Communicato comprovincialium episcoporum Morinensis et Atrebatensis consilio.*

[5] Migne, t. 179, p. 497.

[6] Migne, t. 182, p. 371 : *Exspectandum proinde suffraganeorum consilium episcoporum.*

qui avaient assisté aux funérailles du prédécesseur[1]. En 1102, les chanoines d'Angers convoquent l'évêque de Rennes, Marbod et l'évêque du Mans, Hildebert[2]. En 1145, le chapitre de Séez s'adresse au métropolitain de Rouen et lui demande d'autoriser les évêques d'Évreux et de Lisieux à prendre part au vote[3]. Cette convocation avait lieu surtout pour l'élection du métropolitain. A Tours, en 1118, ils y assistent[4]. En 1133, aucun des suffragants de la province n'a été invité, mais l'un des candidats attaque l'élection comme illégale[5]. A Bordeaux, en 1158, lors de la vacance du siège, les évêques de Poitiers, Périgueux, Saintes, Agen, Angoulême, se trouvent réunis, et le chapitre les charge de l'élection[6]. Cet usage est si bien établi, que les prélats non convoqués se plaignent. Arnulf de Lisieux écrit à l'évêque du Mans, Guillaume, qui n'avait pas été appelé à l'élection de Tours (1174), qu'il est vrai que les comprovinciaux doivent prendre part au choix de leur métropolitain, mais que leur présence à l'assemblée n'est pas un droit absolu[7].

Cette convocation n'était qu'une coutume : aucune règle canonique ne l'imposait. Nous avons même un certain nombre de cas où le corps électoral délibère sans le concours du métropolitain ou des évêques. Ainsi à Beauvais, Étienne de Garlande est élu, en 1100, sans qu'un seul évêque soit présent. D'autres diocèses nous fournissent des exemples analogues. Nous avons des récits d'élections à Limoges (1087, 1138), Elne (1097), Auxerre (1116), etc. La présence des évêques n'y est pas signalée. Quelquefois, ils se bornent à donner par écrit leur assentiment[8].

2° Le second élément qui entre dans la composition du corps électoral, ce sont les *abbés*. Le *Decretum* porte toujours, dans la première moitié du XIe siècle, mention de leur approbation[9]. Mais un grand nombre de documents nous signalent encore leur présence.

[1] Hugues de Flavigny, Pertz, *Scriptores*, t. VIII, p. 475.
[2] Bouquet, t. XV, p. 275.
[3] *Id., ibid.*, p. 696.
[4] *Id., ibid.*, p. 297.
[5] Migne, t. 182, p. 633.
[6] Bouquet, t. XII, p. 399.
[7] *Verum est in archiepiscopi electione suffraganeorum desiderari praesentiam* (Bouquet, t. XVI, p. 677).
[8] Cf. la lettre du chapitre de Reims à Lambert d'Arras après l'élection de Manassès (1096) (Bouquet, t. XV, p. 179).
[9] Chalon (1080). Labbe, t. X, p. 396 : *Illustres caenobiorum fratres.* — Tournai, 1113, Hermann. *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 98 : *congregatis abbatibus.* Notification de l'élection d'Autun à Suger, 1147 ; de celle de Noyon, 1148.

Voici pour quelques évêchés ceux dont l'assistance est spécialement indiquée :

Chalon..... Les abbés de Tournus, Cluny, Saint-Pierre-de-Chalon (1080)[1].

Limoges..... Les abbés de Saint-Martial, Uzerches, Tulle, Solignac, le Vigeois (1087)[2].

Térouanne... L'abbé de Saint-Bertin (1099)[3].

Autun..... Les abbés de Flavigny, de Saint-Martin-d'Autun (1099)[4].

Angers..... Les abbés de Saint-Serge, de Saint-Florent de Saumur (1102)[5].

Laon..... Les abbés de Saint-Vincent, Nogent, Ribemont (1106)[6].

Noyon..... L'abbé de Saint-Martin de Tournai (1113)[7].

Saintes..... L'abbé de Saint-Jean-d'Angély (bulle de Calixte II, 1123)[8].

Langres..... L'abbé de Clairvaux (1138)[9].

Auxerre..... L'abbé de Saint-Laurent, le prieur de Saint-Eusèbe (1151)[10].

Ces abbés, à part celui de Cluny, appartiennent au diocèse de l'évêque défunt, mais le chapitre avait le droit d'en convoquer d'autres. C'est ainsi que Geoffroi de Vendôme est invité à l'élection d'Angers (1102), et prend part à celle de Tours (1118)[11]. Or, le monastère était situé dans le diocèse de Chartres et ne relevait que du Saint-Siège. Les chanoines appelaient à l'élection ceux qui pouvaient lui donner un peu d'éclat par le renom de leur science et de leur vertu.

3° Le clergé comprend, au XIIe siècle, d'autres membres que les abbés. Nous y trouvons d'abord des archidiacres. Ils figurent dans les élections de Térouanne en 1099 et en 1130[12]. Ils sont mentionnés

[1] Labbe, t. X, p. 396.
[2] Bouquet, t. XII, p. 426, 427.
[3] *Chronique de Saint Bertin (id.*, t. XIII, p. 460)
[4] Pertz, t. VIII, p. 477.
[5] Bouquet, t. XV, p. 277.
[6] Guibert de Nogent, *De vita sua*, III, 4.
[7] Hermann, *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 98.
[8] Pflugk-Harttung, *Acta pontificum Romanorum inedita*, t. II, p. 238.
[9] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 322).
[10] *Id., ibid.*, p. 482.
[11] Geoffroi de Vendôme, lettres (Bouquet, t. XV, p. 275, 297).
[12] Bouquet, t. XIV, p. 239 : *Archidiaconi namque cum cathedralibus clericis.— Id.*, t. XIII, p. 468 *Vocatis duobus archidiaconis.*

également dans la bulle de Calixte II pour Saint-Jean-d'Angély (1123) comme participant à la nomination de l'évêque. A côté d'eux prennent place des clercs ruraux; ce sont généralement les dignitaires du diocèse, doyens ou archiprêtres. A Chalon, en 1080, le *Decretum* d'élection est signé de quelques archiprêtres. A Arras, en 1092, l'élection de Lambert se fait après la convocation du peuple et du clergé des différentes églises [1]; à Térouanne, en 1099, nous voyons figurer des *clerici* à côté des *canonici :* ce sont sans doute des membres du clergé paroissial. Ces dignitaires *(personae episcopatus)* sont encore mentionnés dans la bulle de Pascal II (1113), qui convoque les électeurs de Tournai [2]. Nous les retrouvons à Noyon, en 1113; à Tours, en 1133. Il faut enfin faire figurer à côté d'eux les clercs de la cathédrale, qui ne font point partie du chapitre, mais qui prennent cependant place à l'assemblée.

4° Comme au IXe et au Xe siècles, nous constatons la présence des seigneurs [3]. Nous avons vu qu'un certain nombre de laïques signent le procès-verbal de l'élection de Chalon. Nous trouvons également à Cambrai (1092) [4], à Térouanne en 1099, à Beauvais, en 1100, des *casati* ou vassaux de l'évêque parmi les membres de l'assemblée électorale [5]. A Tours, en 1118, les seigneurs ont même leur candidat. Ils soutiennent Gilbert, et leur faction a à sa tête un seigneur de Brayes, Archambaud [6].

Ainsi, l'assemblée électorale représente, autant que possible, les nombreux éléments dont un diocèse est composé. C'est là une différence avec le XIe siècle, différence qui est due sans doute à l'initiative de la papauté, à la restauration de l'ancien droit, peut-être aussi au réveil de la vie et des institutions religieuses. Il faut tenir compte enfin de ce fait que la plupart des monastères avaient reçu des abbés réguliers, qu'un grand nombre de paroisses avaient été enlevées aux laïques. On peut voir dans cette transformation l'origine du rôle

[1] *Vita Joannis Morinorum episcopi* (Bouquet, t. XIV, p. 238) : *Convocato ex diversis ecclesiis clero et populo.*

[2] Migne, t. 163, p. 332 : *Capitulo, abbatibus et caeteris ecclesiarum praepositis.*

[3] Ainsi Hugues est élu à Die par le clergé, les grands et les notables de la ville, *boni viri majores plebis* (1073).

[4] *Gesta episcoporum Cameracensium* (Pertz, *Scriptores*, t. VII, p. 500). *Cives... quendam Francigenam nomine Manassem elegerunt.* Cf. *Abbreviatio Cameracensis*, 5. *Cives cum casatis.* — Bouquet, t. XV, p. 191 : *Congregatio Belvacensis ecclesiae, casati etiam...*

[5] *Vita Joannis Morinorum episcopi* (Bouquet, t. XIV, p. 239) : *Mox... laicalis qui aderant ordinis viri.*

[6] *Gesta Ambaziensium dominorum* (*Chroniques d'Anjou*, éd. Marchegay, p. 201) : *Gualterio... proceres Turonorum omnes, excepto Archembaudo Bresis, favebant.*

plus grand joué par les prêtres ruraux ou les abbés. Ils rentrent dans le corps électoral comme représentants autorisés des intérêts religieux.

Ce n'est point seulement l'assemblée électorale que restaura la réforme grégorienne : la procédure fut réorganisée et on remit en vigueur ou on maintint une foule d'anciens usages. Le délai dans lequel l'élection devait se faire variait de huit jours à trois mois. Le règlement et la direction appartenaient au chapitre. Généralement, il y avait plusieurs réunions préparatoires et un jeûne solennel avant la dernière assemblée[1]. Ce sont là des usages connus. Comme au IXe siècle, l'élection se fait dans la ville épiscopale, à l'église. Toutefois, ce n'était point une coutume obligatoire. A Tours, en 1133, celle de l'archevêque Hugues a lieu hors de la ville[2]. Comme au IXe siècle aussi, il n'y a pas de scrutin. On propose différents noms que l'on discute. Celui qui réunit l'assentiment général est élu[3]. Mais on vote par groupes : les chanoines d'abord et les évêques, puis les autres membres qu'ils ont convoqués. L'élection terminée, l'évêque est conduit, au son des cloches, au trône épiscopal.

Les passions de ce corps électoral étaient souvent fort vives. Parfois, les suffrages s'achetaient encore et les élections se préparaient à prix d'or, comme à Autun en 1099, à Rodez en 1144. A Limoges, en 1138, un conflit violent s'élève, et au milieu de la confusion qui règne dans l'église, un des candidats s'empare du siège épiscopal et entonne le *Te Deum*[4]. A Séez, en 1145, l'élection se fait dans un conciliabule tenu par quelques meneurs avant même que les autres électeurs ne soient réunis. Aussi, les chapitres durent-ils prendre, à plusieurs reprises, des mesures pour assurer le bon ordre des réunions. Nous connaissons l'existence de deux de ces règlements : celui de Séez (1145), celui de Maguelone (1160)[5]. Ces mesures ne suffisaient pas toujours à mettre une trêve aux querelles des partis.

Ces dissensions étaient d'autant plus vives que l'influence se trouvait partagée. La réforme, en rappelant les moines et les clercs dans le corps électoral, avait bien un peu affaibli le crédit du chapitre. On continue sans doute à prendre un grand nombre d'évêques parmi les

[1] Cf. Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 370-371).

[2] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 633) : *Non autem obesse quod extra ecclesiam, vel civitatem, praeter morem celebrata fuisset.*

[3] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 323) : *Habita inter nos collatione mutua ac diuturna super facienda electione, et de multis personis, quarum ibi mentio facta est, duabus tantum nominatis, a quibus nullus nostrum penitus dissentiret.*

[4] *Chronicon Vosiense* (Bouquet, t. XII, p. 435).

[5] Bouquet, t. XV, p. 697. — *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 58.

archidiacres, doyens, prévôts, trésoriers. C'est que les fonctions administratives de l'épiscopat sont fort lourdes et qu'on cherche à les confier à des hommes rompus aux affaires dans le conseil épiscopal. Mais les moines, rentrés en foule dans l'assemblée, commencent à réagir. Ils réussissent à faire passer un grand nombre des leurs. A Narbonne, de 1081 à 1162, sur cinq archevêques, nous comptons deux abbés de la Grasse, un abbé de Saint-Victor de Marseille, un de Saint-Gilles. Auxerre, de 1116 à 1167, a trois évêques moines. A Amiens, en 1091, nous voyons élire l'abbé de Saint-Riquier, en 1104, Geoffroi, abbé de Nogent, en 1144, Thierry, abbé de Saint-Éloi de Noyon. A Rennes, en 1127, l'épiscopat est donné à Hamelin, abbé de Saint-Aubin d'Angers; en 1156, à Étienne, abbé de Saint-Florent de Saumur.

De tous ces ordres, c'est encore celui de Cluny dont l'autorité est la plus grande, dont les conseils sont le mieux écoutés. C'est qu'il a le prestige des services rendus, d'une grande rénovation morale lentement préparée et courageusement accomplie; c'est que, par les monastères qu'il tient : Saint-Martial, Saint-Cybar, Saint-Jean-d'Angély, Montierneuf, Lézat, Moissac, Figeac, Saint-Gilles, Thiers, Mauriac, Vézelay, Saint-Germain-d'Auxerre, Fécamp, Saint-Bertin, il intervient dans les élections de Limoges, Angoulême, Saintes, Poitiers, Carcassonne, Albi, Cahors, Nîmes, Clermont, Auxerre, Rouen, Térouanne, sans compter les diocèses où l'ordre est officieusement consulté. Cet ordre monastique donne à Lyon, en 1128, l'archevêque Rainaud; en 1131, Pierre. A Rouen, en 1128, Hugues III est aussi un clunyste et en 1138 à Langres c'est encore un moine de Cluny qui est proposé par une fraction du clergé et du peuple. Clairvaux, fondé en 1114, donne deux évêques à Langres: Godefroy (1139) et Garnier (1193), un évêque à Nantes, Bernard (1147). Citeaux a autant de réputation. A Auxerre, en 1136, Hugues III, abbé de Pontigny, est un cistercien; de même l'abbé de Larivour, Alain, en 1151. En 1153, à Dol, c'est un cistercien qui est élu, mais l'élection est annulée, comme contraire aux règles de Citeaux. Il faut enfin mentionner de petits monastères comme Saint-Quentin-de-Beauvais, qui donne à Chartres Ives, à Paris, Galon (1105), à Senlis, Henri (1167).

Il arrivait souvent que parmi les moines un personnage, par son crédit ou son autorité personnelle, fût appelé à jouer un rôle considérable dans les élections. Nous voyons déjà Saint Anselme intervenir à Beauvais dans l'affaire d'Étienne de Garlande; Geoffroi de Vendôme

à Angers, et à Tours. Saint Bernard est consulté un peu partout. Élu à Châlons, il refuse et c'est lui-même qui désigne l'évêque, Geoffroi, abbé de Saint-Médard de Soissons[1]. A Langres, en 1138, le chapitre lui remet le choix de son évêque[2]. Il joue le rôle d'un arbitre à Tours et à Auxerre. A Lyon, il intervient près d'Innocent II pour lui recommander l'élection de Falco; à Reims, de Samson. Dans le Midi, il dénonce au pape l'indignité d'un clerc élu à Rodez[3]. Nous avons enfin une lettre curieuse où il donne au chapitre de Sens son avis sur l'élection. « Il ne faut pas y procéder, » dit-il, avec précipitation, en tumulte, sans prendre conseil... Faites » votre profit de ce qui s'est passé dans d'autres églises et que les » troubles qu'elles ont subis vous donnent pour l'élection que vous » allez faire, l'intelligence du bien[4]. »

L'élément monastique n'est pourtant pas le seul qui agisse sur l'assemblée électorale. Parfois les laïques, le peuple, font entendre leur voix et prétendent disposer de l'élection. A Tours, en 1118, les seigneurs ont un candidat qu'ils soutiennent et essaient d'imposer. Ailleurs c'est la foule même qui agit, approuve, condamne. Nous voyons par l'élection de Chalon (1080) comment cette foule se recrutait[5]. Elle se composait surtout de la population urbaine, des habitants des faubourgs et des paroisses voisines. Généralement, elle se borne encore à acclamer le choix des électeurs; mais il n'en est pas toujours ainsi et, comme au IXe siècle, il y a des conflits entre la population et le corps électoral. A Limoges, en 1087, une bataille s'engage entre les bourgeois du château et les habitants de la ville au sujet de l'élection d'Humbaud[6]. En 1092, à Cambrai, le peuple, pour mettre fin à la vacance du siège, nomme, malgré l'opposition des clercs, un Français, Manassès. Les clercs se réunirent et choisirent le prévôt Marcelin. Mais sur l'opposition des *cives*, ils durent céder[7]. A Angers, en 1102, l'élection de Rainaud se fait par une sédition populaire. « Contre la volonté » et le désir des électeurs, lui écrit Geoffroi de Vendôme, vous avez » été élevé par la foule, et ce qui a été fait n'est que le résultat d'une » odieuse et coupable révolte. Dans cet acte, dans cette conspiration de

[1] Bouquet, t. XIII, p. 698.
[2] Lettres (Migne, t. 182, p. 322) : *Responderunt... nec aliud se facturos, nisi quod ego consulerem.*
[3] Lettres (*id.*, *ibid.*, p. 533, 534).
[4] Lettres (*id.*, *ibid.*, p. 370).
[5] Labbe, t. X, p. 396.
[6] *Chronicon Vosiense* (Bouquet, t. XII, p. 426).
[7] *Gesta episcoporum Cameracensium* (Pertz, *Scriptores*, t. VII, p. 500).

» la foule, pour mieux dire, que vous prenez pour une élection, la loi » a fait silence au milieu des armes; la voix divine n'a pu se faire » entendre là où une actrice, une femme publique qui vous acclamait, » a plus fait pour votre élection que l'expérience du peuple et l'honnêteté des clercs[1]. » Hildebert du Mans refusa son assentiment, mais Rainaud, soutenu par l'archevêque de Tours, n'en fut pas moins consacré.

A Térouanne en 1130, même sédition à la mort de Jean[2]. Le corps électoral est à peine réuni que la plus grande partie du peuple acclame le frère du comte Thierry de Flandre, Baudri, bien qu'il n'eût pas l'âge canonique. L'archevêque de Reims et les évêques refusèrent de le sacrer. Baudri n'en garda pas moins le siège et administra l'évêché comme évêque nommé. L'archevêque dut réunir à Reims deux archidiacres, quelques clercs, et c'est à cette délégation du corps électoral qu'il fit élire Milon, moine de Prémontré, qu'il consacra. En 1135, à Orléans, nouvelles discordes entre le clergé et le peuple. L'élu, Hugues, est assassiné à son retour[3]. Ainsi les soulèvements populaires ne sont pas rares au XIIe siècle. Cela suffit à montrer que le peuple ne s'est pas encore désintéressé des élections. Trop de passions sont en jeu, trop d'intérêts l'agitent pour qu'il reste indifférent au choix de son évêque. Les contemporains, il est vrai, parlent peu de son intervention. Faite par les clercs, l'histoire voit surtout les clercs dans l'église. Mais, de temps à autre, une acclamation, une protestation, une sédition populaire, nous montrent que la foule savait dans certains cas exprimer ses volontés.

§ II. — *Exclusion des électeurs étrangers au Chapitre.*

Ces influences diverses ne devaient pas longtemps se maintenir. Si nous nous plaçons dans la seconde moitié du XIIe siècle, nous constatons que dans la plupart des évêchés l'élection est tout entière entre les mains des chanoines. A Lisieux, en 1141, Arnulf est élu par le chapitre et le clergé[4], mais Gautier de Coutances qui désire sa succes-

[1] Bouquet, t. XV, p. 278 : *Arreptus fuisti a vulgo et quod ibi factum est, hoc praesumptuosa et perniciosa fecit seditio.* Cf. *id.*, t. XIV, p. 806.

[2] *Chronique de Saint Bertin* (Bouquet, t. XIII, p. 468) : *Maxima pars populi Balduinum... conclamarunt episcopum.*

[3] Ces dissentiments étaient encore fréquents. — Lettre du légat Conon au sujet d'une élection à Metz (Migne, t. 163, p. 1436) : *Nec novum est, nec inusitatum, ut in electione episcopi discors inveniatur sententia cleri et populi.*

[4] Migne, t. 189, p. 300.

sion ne s'adresse qu'aux chanoines seuls pour l'obtenir. A Maguelone (1160) les chanoines se réunissent pour nommer un évêque, il n'est pas dit que d'autres personnages aient assisté à l'élection [1]. Nous voyons par une bulle d'Alexandre III relative à Meaux (1175), par celles de Lucius III pour Senlis (1182), Coutances (1184), Rouen (1184), que dans ces églises le droit d'élire est exclusivement réservé au chapitre [2]. Il en est de même à Évreux, à Rouen, à la fin du XIIe siècle [3]. Avant même le IVe concile de Latran (1215), les chapitres ont hérité de l'ancien pouvoir de la communauté chrétienne. L'élection devient leur privilége exclusif, la chute du système électoral est accomplie.

Cette transformation ne se fit pas sans troubles et sans conflits, qui remplirent toute la fin du XIe et le commencement du XIIe siècle. On pouvait la prévoir cependant depuis l'époque où le corps électoral s'était divisé, où les chapitres avaient retenu l'élection, ne laissant aux autres membres de l'assemblée que le « conseil » au peuple qu'un simple assentiment. Cette distinction de l'*electio* et du *consilium*, atténuée par la réforme grégorienne, ne disparut pas et ne tarda pas à s'accuser. Ives de Chartres l'indique nettement dans le récit de l'élection de Galon de Beauvais [4]. Déjà même, dans quelques églises, le chapitre forme une assemblée à part. A Noyon, en 1113, l'évêque Lambert, élu par les chanoines seuls, se fait reconnaître et confirmer dans une assemblée tenue à Courtrai et composée des moines, des clercs, des laïques [5]. Cette procédure nouvelle fut-elle alors appliquée? Nous ne le savons pas, quoique un certain nombre d'élections (Auxerre, 1116; Tours, 1133; Langres, 1138) soient représentées comme faites par les seuls chanoines. Saint Bernard se plaint de ces tendances et veut que l'élection se fasse en commun [6]. Mais l'usage lui donna tort et les chapitres finirent par imposer cette distinction. Depuis le XIIe siècle, c'est à eux, comme aux vrais électeurs, que le pape confirme la liberté électorale. La célèbre constitution du concile de Latran (1139) leur donna raison en ne parlant plus que du *consilium* des personnes religieuses [7]. Cette division entra alors couramment dans le droit. Les récits

[1] *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 58.

[2] Migne, t. 200, p. 1033; t. 201, p. 1154, 1248, 1300.

[3] La Grande Ordonnance de Philippe-Auguste (1190) ne parle aussi que de l'élection par les chanoines : *Nos vero... canonicos... monemus, talem pastorem eligant.*

[4] Lettres (Migne, t. 162, p. 122) : *Belvacenses clerici... consilio optimatum dioecesis suae et laude populi... Galonem... in episcopum sibi elegerunt.*

[5] Hermann : *De restauratione abbatiae Sancti Martini Tornacensis*, 98. *Congregatis abbatibus et personis episcopatus, ut electioni suae faverent impetravit.*

[6] Migne, t. 182, p. 371 : *In commune tractandum commune negotium.*

[7] Labbe, t. X, p. 1009 : *Eorum consilio honesta et idonea persona in episcopum eligatur.*

des écrivains ou les procès-verbaux des élections la rappellent; désormais le terme *electio, eligere* est réservé aux chanoines seuls[1]. Ainsi, dès la première moitié du XIIe siècle, le corps électoral s'était séparé et les chapitres avaient fait reconnaître officiellement leur part prépondérante dans l'élection.

Mais ils voulaient plus. Quelle valeur devait-on attacher au « conseil » ? Pouvait-il contredire le vote des chanoines et s'il n'était qu'une simple formalité, devait-il être maintenu? N'était-il pas logique de n'appeler à l'élection que ceux qui étaient véritablement chargés de la faire, de se passer de la consultation des ordres religieux et du peuple ? De là, des prétentions vivement combattues, mais qui finirent cependant par exclure les laïques et les moines de l'assemblée.

Les laïques d'abord. Nous n'avons sur leur disparition aucun fait précis. Nous soupçonnons cependant que leur nombre et leur influence durent peu à peu se restreindre. Le rachat des églises et des dîmes inféodées avait affranchi le clergé rural et leur ôtait tout prétexte sérieux d'intervenir. De plus, la réaction qui entraînait l'Église poussait les chefs du mouvement à leur retirer tout rôle actif dans les affaires religieuses.

Cette tendance exclusive apparaît clairement dans les écrits du parti réformateur. Bien peu d'hommes de ce parti, comme Grégoire, osent rétablir le suffrage de l'ancienne communauté. Presque tous ne reconnaissent aux laïques qu'un simple assentiment. Encore ne lui attachent-ils qu'une valeur relative. Par la théorie de la *melior pars,* ils enlèvent peu à peu toute importance à leur suffrage[2]. Dans le corps électoral reconstitué, c'est le clergé qui doit jouer le premier rôle. « A lui seul, » dit Humbert, l'élection véritable; au peuple la demande, l'acclamation[3]. » « Les représentants du Christ, dit Geoffroi de Vendôme, sont » pour l'élection, les clercs ; pour la consécration, les évêques. Les autres » fidèles peuvent demander leur pasteur, ils ne peuvent ni l'élire ni » le consacrer[4]. » « L'élection, dit encore Placide, doit se faire par le » suffrage des clercs et la demande du peuple. » Mais cette demande n'a aucun caractère impératif et obligatoire. Les laïques ne peuvent se

[1] Bouquet, t. XV, p. 696, élection de Sécz (1145) : *Cum personis quas ad electionem... canones et sanctorum patrum vocabat auctoritas.* — Angoulême (1148) : *Se elegisse... assensu ut canones praecipiunt, honoratorum et totius populi* (Migne, t. 189, p. 389).

[2] Cf. Lettre du légat Conon (Migne, t. 163, p. 1436) : *Non majori itaque parti, sed saniori sacra scriptura cedendum censet.*

[3] *Adversus Simoniacos.* I, 5 : *Prius est a clero eligendus, deinde a plebe expetendus.*

[4] Migne, t. 157, p. 215 : *Caeteri omnes petere... episcopum possunt; eligere vero vel consecrare non possunt.*

prévaloir de leur nombre ou de leur crédit pour instituer un évêque. « La règle établie par l'Esprit-Saint, ajoute-t-il, est que chaque évêque » doit être élu par les clercs de l'église, et leur suffrage doit obtenir » l'adhésion de tous les fils de cette église qui sont tenus d'obéir avec » respect[1]. » Plus tard, Gratien, en citant les constitutions de l'ancien droit, en fait le commentaire pour prouver que les clercs seuls ont vraiment l'élection, que le peuple n'a pas le droit de nommer un évêque[2].

Peu à peu, ces idées agissent et transforment l'ancienne institution. Déjà, en 1097, l'église de Clermont se fait délivrer par Urbain II un privilège qui assure aux clercs la liberté de l'élection, à l'exclusion de toute personne séculière[3]. La papauté elle-même, au XIIe siècle, suit le mouvement. En 1113, Pascal II, ordonnant une élection à Tournai, écrit aux évêques de la province, aux chanoines, aux abbés, aux curés des paroisses. Il ne mentionne plus le *populus*, les laïques, dans la suscription de sa lettre. Aussi, grâce à la tolérance de la papauté, leur ferme-t-on le corps électoral. Dans les élections de Tours (1133), Langres (1138), qui nous sont connues en détail, leur présence n'est plus signalée. Le décret du concile de Latran (1139), qui obligeait les chanoines à prendre conseil des *religiosi viri*, permit d'invoquer contre eux un texte légal. L'expression était ambiguë. Que fallait-il entendre par ces personnes religieuses? Des moines ou des clercs, évidemment. Réserver leur consentement était donc indirectement autoriser les chapitres à se passer de celui des grands. Dès lors, ils cessent de faire partie de l'assemblée. A Autun, Noyon (1148), Chartres (1149), Auxerre (1151), ils ne sont pas appelés à l'élection. Leur exclusion devait bientôt recevoir une sanction officielle dans une décrétale d'Alexandre III (1169) pour l'église de Brême et dans une lettre d'Innocent III pour l'église de Sutri (1200)[4]. Ces décisions furent généralisées au concile d'Avignon (1209)[5] et dans une célèbre constitution de Grégoire IX[6],

[1] *De honore ecclesiae* (Migne, t. 163, p. 645, 652).

[2] Gratien (*Distinctio*, LXIII, c. 25)) cite des textes contradictoires, mais ajoute en les interprétant: *Quod populus jubetur electioni interesse, non precipitur advocari ad electionem faciendam... sacerdotum enim est electio, et fidelis populi est humiliter consentire.*
C'est évidemment établir des distinctions qui n'existent pas dans l'ancien droit.

[3] *Analecta juris pontificii* (1869, p. 561): *Nec cuiquam omnino liceat in eamdem ecclesiam personam quamlibet ingerere, sed libera clericis facultas sit... sibi antistitem providere remota prorsus laicalis potestatis oppressione, vel invasione.*

[4] Hinschius, *Kirchenrecht*, t. II, p. 603.

[5] Labbe, t. XI, partie I, p. 45, c. 8.

[6] *De electione*, I, 6, 56: *Edicto perpetuo prohibemus, ne per laicos cum canonicis pontificis electio praesumatur.*

qui défendit qu'à l'avenir les laïques fussent admis avec les chanoines à l'élection.

Si l'élément laïque disparut sans opposer de résistance, il n'en fut pas de même des ordres religieux. Dès la fin du XIe siècle, des luttes très vives s'engagent dans certains évêchés entre les deux parties du corps électoral, les moines voulant être appelés à l'élection, les chanoines être seuls à les diriger. Voyez ce qui se passe à Limoges en 1087. D'un côté sont les chanoines qui nomment à l'évêché un clerc, Humbaud; de l'autre, les abbés et le vicomte qui, exclus de l'élection, en appellent au métropolitain, puis au pape[1]. Les habitants se divisent et la ville est incendiée. Enfin, après bien des luttes, le parti des moines triomphe : Humbaud est écarté. En 1138[2], à la mort d'Eustorgius, nouveau conflit entre un moine et un clerc, candidats au siège épiscopal : l'abbé Amlard s'empare de la cathédrale; mais son concurrent va à Rome, se fait reconnaître et est intronisé. Dans d'autres villes, ce sont les mêmes coteries et les mêmes intrigues. A Térouanne, en 1099, après la déposition de l'évêque Girard, les archidiacres se réunissent avec les clercs de la cathédrale et nomment un chanoine de Saint-Omer, Erkambald[3]. Sur l'opposition des abbés et le refus même d'Erkambald, l'élection fut cassée. Les clercs se réunirent de nouveau et nommèrent un chanoine, Hubert d'Amiens. Mais les abbés tinrent une assemblée séparée, choisirent un moine de Saint-Éloi, Jean, archidiacre d'Arras, et rallièrent à leur élection le comte de Flandre et les laïques; puis ils envoyèrent une ambassade au pape. L'affaire fut jugée dans un synode tenu au Latran, et Urbain II donna raison aux moines[4]. En 1138, c'est à Langres qu'éclatent ces dissentiments. Le chapitre avait essayé de s'affranchir de la présence des abbés dans le corps électoral. Ceux-ci obtinrent du pape un décret qui interdisait aux chanoines de procéder à l'élection sans leur *assentiment* et leur *conseil*[5]. Aussi, à la mort de l'évêque, s'adressèrent-ils à Saint Bernard pour lui remettre l'élection. Le chapitre et son métropolitain, ennemis des moines, en firent autant. Le saint partit pour Rome. A son retour, il apprend que les chanoines ont élu

[1] *Chronicon Vosiense* (Bouquet, t. XII, p. 426, 427).

[2] *Id., ibid.*, p. 435.

[3] *Vita Joannis Morinorum episcopi* (Bouquet, t. XIV, p. 230). — *Chronique de Saint Riquier* Bouquet, t. XIII, p. 460).

[4] Lettres (Migne, t. 151, p. 545).

[5] Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 322) : *Mandatum siquidem a domino papa acceperunt nequaquam praesumere hoc* (l'élection) *nisi ad consilium religiosorum virorum.*

un des leurs, moine de Cluny, que l'abbé de Cluny a ratifié l'élection, que l'archevêque de Lyon se dispose à sacrer l'élu. Il se rendit alors à Lyon, obtint de l'archevêque un délai et une lettre pour les clercs de Langres leur donnant l'ordre de procéder à une élection nouvelle. Mais par des contre-lettres, l'archevêque informa le chapitre de tenir bon et envoya son candidat au roi pour la levée des régales. Cette intrigue provoqua de très vives réclamations : l'abbé de Clairvaux, l'archidiacre de Langres, un prêtre du chapitre et le doyen de Lyon en appelèrent à Rome. Saint Bernard finit cependant par apaiser le conflit. Il réunit le clergé et le peuple de Langres, leur fit faire une élection nouvelle, pour laquelle il obtint la confirmation du pape et du roi[1].

Ces rivalités, ces dissensions intérieures marquent combien le droit avait changé puisque les chapitres prétendaient non seulement réduire à un simple conseil le rôle des moines, mais se passer même de leur assentiment. Ces tentatives ne purent réussir dans la première moitié du XIIe siècle. La papauté s'y opposait. Tiède à l'égard du suffrage des laïques, plutôt indifférente, elle ne pouvait laisser exclure les moines du collège électoral sans compromettre les résultats obtenus. Aussi à Limoges, à Térouanne, à Langres, prend-elle parti pour les abbés contre les chanoines. Enfin en 1139, Innocent II rendit le décret suivant : « Nous défendons, sous peine d'anathème, que les chanoines » excluent les hommes religieux, mais nous voulons que par leur » *conseil* ils élisent une personne honnête et capable. Si l'élection a » lieu à l'exclusion de ces personnes, si elle se fait sans leur assenti- » ment et leur approbation, qu'elle soit frappée de nullité[2]. »

Ce décret fixait les droits réciproques des deux grandes fractions du corps électoral. En réalité, il donnait raison aux chapitres en leur reconnaissant l'élection de l'évêque, mais il ne termina rien. Les chanoines étaient toujours prêts à empiéter; dans certaines églises même, les membres du corps capitulaire durent prendre des engagements pour s'astreindre à respecter le canon du concile. Nous avons un de ces règlements pour l'église de Séez[3]. Dans cette dernière ville, en 1145, à la mort de l'évêque Jean, le doyen s'étant rendu

[1] Voyez, sur cette affaire, Saint Bernard, lettres (Migne, t. 182, p. 322 et suiv.).

[2] Labbe, t. X, p. 1009. Nous croyons avec Below (p. 5) que par le mot très vague *religiosi viri* le concile entendait désigner ici les moines.

[3] Bouquet, t. XV, p. 697 : *Addidit... prior se... universorum... consensu, anathemate publice praecipisse ne quisquam ante diem electioni praestituendam, personam praecipitanter nominare, vel, absentibus illis quorum intereral, de eligendo quidquam praesumeret attemptare.*

à Rouen pour obtenir la présence des comprovinciaux et des abbés, un grand nombre de ses collègues élurent Girard sans attendre son retour. Les opposants firent appel au métropolitain et l'élection fut cassée. Ce conflit prouve combien était vive l'hostilité qui éclatait parfois entre les deux grands ordres du clergé.

Devenus étrangers à la nomination de l'évêque, mal défendus par la papauté, les moines, comme les laïques, cherchèrent par un autre moyen à rétablir leur influence. Exclus de l'assemblée électorale, ils entrèrent dans les chapitres.

Nous avons pu constater, en étudiant au XIe siècle la composition des chapitres, qu'un certain nombre d'abbés y avaient trouvé place. Il est probable qu'ils travaillèrent ainsi à conserver sur l'élection une influence que l'esprit étroit des chanoines leur retirait. Mais alors ces faits sont isolés; il n'en fut pas de même au XIIe siècle. Dans presque tous les diocèses, les monastères acquirent des prébendes et des moines firent partie du conseil épiscopal. Ce mouvement fut encore accéléré par la papauté, qui se montra très favorable à cette représentation des monastères dans les chapitres. Un très grand nombre de ces prébendes furent concédées sur la demande des papes, d'autres concessions furent confirmées par eux; ils restèrent ainsi fidèles à la tradition qui leur faisait chercher dans le corps monastique un contrepoids salutaire à l'influence du clergé séculier.

Il est facile de se rendre compte de l'importance de cette transformation en signalant les différents monastères qui parvinrent à avoir leur représentant dans le chapitre. Certaines grandes abbayes d'abord ont obtenu une prébende dans plusieurs évêchés. Cluny, par exemple, en possède une à Chartres, une à Orléans, une à Troyes. Saint-Victor de Paris est prébendier de Paris, de Chartres et de Sens. Mais l'usage est général. Il n'est pas de monastère important qui ne compte un de ses moines dans le chapitre. Ces conventions sont nombreuses au XIIe siècle. Le chapitre assure généralement à l'abbaye une ou deux prébendes en échange des prières et des services spirituels qu'il attend de l'ordre religieux. Mais on voit combien le monastère gagne à être représenté[1].

[1] Voici les principaux évêchés où des prébendes sont accordées aux monastères :

PROVINCE DE ROUEN.... Evreux..... Le chapitre compte parmi ses membres l'abbé du *Bec* (1207. Cart. du chap., n° 55.)

PROVINCE DE REIMS.... Senlis..... *Saint-Martin-des-Champs* (Eugène III, 1147). — *Saint-Vincent-de-Senlis* (1219, arch. de l'Oise, G. 2051).

Laon..... *Saint-Martin de Laon* (Mirac Sanctae Mariae Laudunensis, II, 1).

Ce ne fut pas seulement l'élément monastique qui entra dans les chapitres. Dès la première moitié du XIIe siècle, les archidiacres commencent à en faire partie. Presque toujours le grand archidiaconat est une dignité capitulaire[1]; peu à peu les archidiacres ruraux obtiennent une prébende et l'usage s'établit ou de ne donner ces dignités qu'à des chanoines ou d'assurer aux clercs qui les occupent des canonicats[2].

Les mêmes raisons ont entraîné les chapitres à ouvrir leurs rangs aux archiprêtres ruraux[3]. Dans certaines églises même, les laïques

PROVINCE DE REIMS....	Amiens.....	*Saint-Acheul* (Spicilegium, t. II, p. 601). — *Saint-Martin d'Amiens* (Eugène III, 5 avril 1148).
PROVINCE DE SENS.....	Sens.....	*Saint-Victor de Paris.* Le chapitre a de plus concédé à *Saint-Jean* les revenus annuels des prébendes des chanoines décédés (Eugène III, 21 juin 1152).
	Meaux.....	*Sainte-Marie* (Innocent II, 20 juin 1135).
	Auxerre.....	*Saint-Laurent.* — *Saint-Hilaire* (Eugène III, 1145-1153).
	Troyes.....	*Cluny* (Eugène III, 16 août 1147). — *Saint-Georges* (1090) (Spicilegium, t. XI, p. 301, 302).
	Paris.....	*Saint-Victor* (Innocent II, 26 mars 1138). — *Saint-Martin-des-Champs* (Eugène III, 1147).
	Chartres.....	*Saint-Père* (6 prébendes, Pascal II, 1107). — *Saint-Jean* (Ives de Chartres. Migne, t. 162, p. 294). L'abbé est de plus un des dignitaires du chapitre (acte de 1114. Cart., p. 117). — *Saint-Victor de Paris* (Pflugk-Harttung, t. I, p. 134).— *Cluny* (Pierre le Vénérable. Migne, t. 189, p. 68).
	Orléans.....	*Cluny* (*Id.*, *ibid.*).
PROVINCE DE TOURS....	Tours.....	Les chanoines de Saint-Maurice, en vertu d'une *fraternitas* spéciale avec ceux de *Saint-Martin*, leur assurent certaines dignités dans le chapitre. Les chantre, écolâtre, prévôt et capicier de Saint-Martin sont doyen, chantre, archidiacre, prévôt de Saint-Maurice; un autre prévôt de Saint-Martin est archidiacre majeur (Bouquet, t. XII, p. 460).
PROVINCE DE LYON.....	Langres.....	*Bèze* (2 prébendes, 1060). Migne, t. 162, p. 928.
	Chalon.....	*Saint-Bénigne* (acte de 1111). Migne, t. 160, p. 1169.
PROVINCE DE BOURGES..	Albi.....	Canonicat fondé pour les chanoines de *Saint-Sauve* dès 1045 (Histoire du Languedoc, t. V, n° 225).
	Cahors.....	Concession à l'église du Vigan des dignités de doyen, sacriste, écolâtre (Pascal II, 5 oct. 1106).
PROVINCE DE NARBONNE.	Toulouse....	Un des archidiaconats est attribué à *Saint-Sernin* (Urbain II, 1096).
PROVINCE D'AUCH.....	Auch.....	Un des archidiaconats est donné à l'abbaye de *Saint-Orens*.
PROVINCE DE BORDEAUX	Poitiers.....	L'abbé de *Saint-Cyprien* a une prébende (acte de 1144), probablement aussi le prieur de *Sainte-Radegonde* qui est mentionné comme chanoine dans un acte de 1107 (Arch. historiques du Poitou, t. II, p. 55; t. III, p. 9).

[1] Cela se voit dès la fin du XIe siècle dans un certain nombre d'églises: ainsi à Troyes, Toulouse, Rodez, Cahors, etc.

[2] Ainsi à Poitiers, il y a au moins trois archidiacres dans le Chapitre (*Arch. hist. du Poitou*, t. VII, p. 342). — A Amiens, dès 1066, nous y trouvons le grand archidiacre et l'archidiacre de Ponthieu (Migne, t. 146, p. 1510).

[3] A Poitiers (*Arch. hist. du Poitou*, t. X, p. 7 : *Archipresbyteri locorum si fuerint canonici Pictavenses*). — Au Mans, en 1204, le doyen de Saint-Pierre de la Cure réclame comme prébendier l'*integritas vocis* (Cartulaire, p. 51).

deviennent prébendiers. D'abord, les grandes maisons cherchent à maintenir leur influence dans l'élection de l'évêque en destinant les cadets au sacerdoce et en les faisant entrer dans le conseil épiscopal. Nous connaissons la famille de ce seigneur du Limousin, Ebolus de Ventadour, qui sur huit fils en a six dans le clergé, dont un chanoine de Limoges et un chanoine de Maguelone[1]. Ailleurs, un seigneur fonde une prébende, mais en réserve la jouissance à l'un des siens ou à lui-même. A Auch, nous avons une convention conclue entre Raimond Aimeri de Montesquiou d'une part, l'archevêque et le chapitre de l'autre. Aimeri s'offre comme chanoine pendant sa vie, obtient une prébende et 70 sous d'or de Morlaas[2]. Les chanoines reçoivent en gage la terre de Bergal, les droits seigneuriaux sur les églises, *villae*, paysans de ce domaine. Il est probable qu'il y eut dans d'autres diocèses des conventions analogues. La nécessité d'être prêtre ou diacre pour faire partie d'un chapitre ne s'imposait pas. Si les clercs, de même que les dignitaires, avaient seuls la stalle au chœur, les autres, une fois le serment prêté, avaient comme leurs collègues, *vocem, onus* et *honorem*, le vote, les charges et les fonctions. Ce fut seulement au XIIIe siècle que l'entrée des chapitres fut interdite aux séculiers[3].

Cette composition nouvelle des chapitres hâta encore la chute de l'ancien système électoral. Formés d'éléments hétérogènes, ils furent amenés à se considérer peu à peu comme les représentants vrais de la communauté et à revendiquer le droit exclusif à l'élection. Ce dernier privilège, ils l'acquirent à la fin du XIIe siècle, et les moines et les laïques furent exclus sans qu'aucune mesure générale établît ou confirmât ce grand changement. Aucun acte pontifical, aucune constitution conciliaire ne vint en effet conférer aux chapitres le privilège d'élire. La seule limitation du corps électoral est celle qui est faite par le concile d'Avignon (1209); mais elle n'atteint que les laïques. On a cru voir, à tort, dans les canons du concile de Latran (1215) l'attribution aux chapitres de l'élection épiscopale. Les canons 23, 24 et 25 qui règlent la procédure du vote, ne disent rien de semblable; ils désignent les électeurs sous le terme vague de « ceux qui doivent élire »[4]; seulement, l'ensemble des dispositions suppose bien que ceux-là

[1] Bouquet, t. XII, p. 424.
[2] *Id., ibid.*, p. 383 : *Obtulit se Deo et B. Mariae in jamdicta ecclesia in canonicum.*
[3] Conciles de Montpellier (1214), Béziers (1233).
[4] Labbe, t. XI, partie I, p. 176, 177 : *Qui eligere debuerant — praesentibus omnibus qui debent et possunt interesse — assumantur tres de collegio fide digni... in collatione adhibita eligatur in quem omnes, vel major vel sanior pars capituli consentit.*

doivent appartenir à un chapitre. C'est qu'en réalité la transformation s'est faite naturellement, sans mesure législative. Il n'en était pas besoin. Chaque église a peu à peu exclu les étrangers de l'élection et cet état de choses, accepté par la papauté, s'est trouvé à la fin du XIIe siècle constaté dans le droit.

Nous arrêtons ici cette étude, au moment précis où, avec le *Decretum* de Gratien commence la formation d'un nouveau système électoral qui devait recevoir des Décrétales, sous Innocent III et Grégoire IX, ses règles et sa procédure.

Qu'on mesure ainsi la transformation du droit. Au IXe siècle, l'évêque est canoniquement élu par une assemblée composée des éléments divers de la cité, clercs, moines, grands et peuple, confirmé par le roi, examiné, approuvé, sacré par le métropolitain et le collège épiscopal. Voilà l'ancien droit.

Dès le Xe siècle, le particularisme local qui triomphe, la sécularisation des abbayes et des paroisses, la transformation des églises en seigneuries, créent une organisation nouvelle et des rapports de dépendance entre l'élu et celui qui le confirme. L'assemblée n'est plus l'organe de la cité; elle devient un corps restreint où l'on prend place en vertu des fonctions que l'on exerce ou des terres que l'on possède. L'« élection » est un privilège personnel ou territorial. L'évêque n'est plus le représentant de la communauté, c'est un seigneur nommé par une assemblée de grands. En même temps, le mode de concession se transforme. Comme seigneur aussi, l'évêque est investi de son église qu'il doit tenir d'un suzerain. L'investiture ne transfère pas seulement la juridiction temporelle sur des biens dont le roi a la garde; elle donne l'église et cette tradition, comme celle du fief, se fait à charge d'hommage et de fidélité.

Vers le milieu du XIe siècle, une réforme énergique commence à ébranler l'édifice féodal. Pendant soixante-dix ans, le mouvement religieux essaie d'affranchir l'Église et d'y restaurer l'ancien droit. Il y parvient en partie. L'assemblée électorale est rétablie, l'investiture et l'hommage sont supprimés. Mais cette réforme ne réussit pas à faire durer l'esprit et les usages de la communauté, les attributions des métropolitains, l'indépendance du suffrage. Peu à peu, l'évêque cesse d'être désigné par l'élection de tous, il est choisi par celle du chapitre :

la confirmation du métropolitain et du collège épiscopal perd son ancienne importance pour ne laisser debout que celle du pape et du roi. Un demi-siècle après la mort de Grégoire VII, l'ancien système électoral est condamné.

Le XIIe siècle a vu ainsi la fin des grandes assemblées de la cité chrétienne. Aux éléments antérieurs de l'élection, communauté, roi, métropolitain et évêques, se sont substitués alors d'autres éléments, chapitre, roi ou seigneur, pape. Désormais la liberté se réfugie dans les cloîtres où se conserve plus pur l'idéal des premiers temps. L'élection n'est plus que le dernier vestige d'une institution populaire, jusqu'au jour où les chapitres disparaîtront à leur tour, victimes du mouvement qui tendait à supprimer les libertés locales au profit de la centralisation administrative et fiscale du XIVe siècle, sous sa double forme, le Saint-Siège et la royauté.

TABLE

DES

NOMS DE LIEUX ET DE PERSONNES

ABBON, comte, 282.
ABBON, évêque d'Auxerre, 84.
ABBON, évêque de Soissons, 231, 266.
ABBON, abbé de Fleury, 303, 366, 369, 372.
ACHARD, évêque de Langres, 240.
ACIUS, archevêque de Bordeaux, 253.
ACTARD, évêque de Nantes, 3, 32, 70, 142, 143, 145, 150, 174, 202, 218.
ADALARD, abbé de Corbie, 178.
ADALARD, archevêque de Tours, 219.
ADALBÉRON, abbé de Saint-Vincent, 487.
ADALBÉRON, évêque de Metz, 230.
ADALBÉRON, archevêque de Reims, 226, 230 et suiv., 303.
ADALBÉRON-AZELIN, évêque de Laon, 230, 307, 308, 367, 368.
ADALBÉRON, évêque de Verdun, 231.
ADALBERT, évêque de Térouanne, 5, 197.
ADALBERT, évêque de Maurienne, 152.
ADALELM, évêque de Séez, 76.
ADALGAR, évêque d'Autun, 217.
ADALRANN, évêque de Mâcon, 18, 65, 239.
ADÉLAÏDE D'ANJOU, 306.
ADÉLAÏDE, impératrice, 224.
ADELELM, évêque de Laon, 226.
ADELELM, comte d'Arras, 228.
ADÉMAR DE CHABANNES, 282, 345.
ADÉMAR, comte, 282.
ADON, archevêque de Vienne, 15, 32, 46, 90, 210, 213, 215, 270.
ADON, clerc de Clermont, 150, 216.
ADRIEN IV, pape, 460.
ÆNEAS, évêque de Paris (voir Enée).
AFRIQUE, 53, 154, 156.
AGAPIT II, pape, 239, 301, 304, 308, 314 et suiv., 323, 329.
AGDE, évêché, 205, 256, 257, 287, 289, 291, 336, 337, 470, 471, 491.
— vicomté, 256, 257, 287, 471.
AGEN, évêché, 254, 364, 463, 474.
— comté, 253.
AGILBERT, évêque de Béziers, 6, 10.
AGILMAR, évêque de Clermont, 193.
AGIUS, évêque d'Orléans, 16, 76.
AGIUS, archevêque de Narbonne, 205, 304.
AGNÈS, impératrice d'Allemagne, 490.
AGOBARD, archevêque de Lyon, 3, 46, 59, 177, 178, 180, 182, 185, 213, 214.
AIDULF, évêque de Pailhas, 276.
AIMERI, évêque de Clermont, 472.
AIMERI, archevêque de Narbonne, 257, 276.
AIMERI, vicomte de Narbonne, 468, 469.
AIMERI DE NIEUL, 300, 328, 331.
AIRALD, évêque de Chartres, 425.
AIRARD, évêque de Noyon, 228.
AIRARD, évêque de Nantes, 419.
AIRE, évêché, 253, 254, 291, 367, 465 et s.
— vicomté, 291.
AIX-LA-CHAPELLE, capitulaire, 40, 178.
— conciles, 44, 109, 126, 179, 182, 212.
ALAIN LE GRAND, duc de Bretagne, 248.
ALAIN BARBE-TORTE, 248, 363.
ALAIN III, duc de Bretagne, 249, 459.
ALAIN, comte de Penthièvre, 460.
ALAIN, fils de Guerech, comte de Nantes, 363.
ALAIN CAGNART, comte de Cornouailles, 249.
ALAIN, abbé de Larivour, 445, 446, 486, 519.
ALBÉRIC, évêque de Langres, 81.
ALBÉRIC, archevêque de Bourges, 442, 490.
ALBI, chapitre, 322, 528.
— évêché, 256, 287, 289, 290, 295, 321, 337, 468, 471, 472, 494, 519.
— vicomté, 256, 286, 290, 337, 471.
ALBOIN, évêque de Poitiers, 250.
ALDEBERT III, évêque de Mende, 253.
ALDRIC, évêque du Mans, 15, 16, 60, 88.

ALDRIC, comte d'Autun, 281.
ALDRIC, archevêque de Sens, 7, 210.
ALDUIN, évêque de Limoges, 251, 252, 298, 333, 345, 362.
ALDUIN DE NOBLET, 328, 331.
ALÉMANNIE, 76, 151.
ALETH, évêché, 459, 460.
ALEXANDRE II, pape, 293, 380, 381, 385, 387, 393, 421, 424, 426, 465, 479, 480, 490, 497, 500.
ALEXANDRE III, pape, 522, 524.
ALEXANDRIE, ville, 53, 156, 172.
ALFONSE D'ARAGON, 472.
ALFONSE JOURDAIN, comte de Toulouse, 286, 468, 469.
ALLEMAGNE, 241, 260, 261, 263, 264, 310, 314 et suiv.
ALMODIS, 337.
ALTRAM, moine, 199.
AMALAIRE, prêtre, 50, 211, 219.
AMALFI, concile, 384, 480.
AMATUS, évêque d'Oloron, 387, 391, 396, 501.
— archevêque de Bordeaux, 463, 501.
AMAURI, évêque de Rota, 296.
AMBOISE, 219.
AMELIUS, évêque d'Albi, 295, 351.
AMELIUS, évêque d'Uzès, 205.
AMIENS, évêché, 81, 229, 231, 242, 346, 398, 425, 439, 486, 519.
— chapitre, 528.
— comté, 241.
— ville, 269, 502, 503, 514.
AMLARD, abbé, 525.
AMOLON, archevêque de Lyon, 92.
ANACLET (PSEUDO-), 507.
ANASTASE III, pape, 205.
ANASTASE D'ANGÉLY, archevêque de Sens, 240, 267, 321, 332.
ANCHIN, abbaye, 495.
ANCYRE, concile, 53.
ANDRÉ, abbé de Pornic, 471.
ANGERS, ville, 514, 520.
— évêché, 107, 121, 219, 245, 247, 251, 275, 348, 516.
— comté, 241, 244, 260, 275.
— chapitre, 513.
ANGLIN, rivière, 246.
ANGOULÊME, ville, 251.
— évêché, 81, 250, 252, 298, 423, 425, 463, 474, 509, 519.
— comté, 250, 294, 316.
ANJOU, comté et pays, 243, 246, 283, 288, 346, 453, 455, 458.
ANNICIUS (PSEUDO-), 169, 507.
ANNON, archevêque de Cologne, 404, 490.
ANSCHAIRE, sous-diacre, 17, 45.
ANSCHAIRE, évêque de Hambourg, 80.
ANSCHERICUS, évêque de Paris, 81.
ANSE, concile, 394, 431.
ANSEAUX, évêque de Meaux, 462.
ANSÉGISE, archevêque de Sens, 164, 165.
ANSÉGISE, évêque de Troyes, 241.
ANSEL, évêque de Beauvais, 493, 502, 504.
ANSEL, prévôt de Laon, 487.
ANSELME DE LUCQUES, 408, 430.
ANSELME (SAINT), 405, 407, 519.
ANSPERT, archevêque de Milan, 136, 137, 147.
ANTÈRE (PSEUDO-), 171, 172, 174.
ANTIOCHE, concile, 25, 53, 173, 174, 508.
— patriarcat, 156, 172.
APPUNIACUS, villa, 332.
AQUILÉE, patriarcat, 192, 411.
AQUINUS, prévôt de Flavigny, 217, 237.
AQUITAINE, 218, 222, 224, 225, 230, 249, 254, 259, 260, 265, 281, 282, 288, 291, 294, 300, 340, 344, 346, 453, 462, 475.
ARCHAMBALD DE ROUCY, archevêque de Sens, 240.
ARCHAMBAUD, archevêque de Tours, 243.
ARCHAMBAUD, seigneur de Brayes, 517.
ARDUIC, archevêque de Besançon, 137.
ARGRIM, évêque de Langres, 204, 207, 217.
ARLES, archevêché, 44, 163, 190, 205, 207, 501.
— concile, 54.
— vicariat, 164, 165.
ARMAGNAC, comté, 253, 466.
ARNAUD, évêque du Mans, 387, 480, 497.
ARNAUD, évêque d'Albi, 494.
ARNAUD GARSIAS, c^te d'Astarac, 253, 254.
ARNOLD, prêtre, 25.
ARNULF, évêque de Lisieux, 455, 457, 478, 502, 515, 521.
ARNULF, évêque de Toul, 27.
ARNULF, comte de Flandre, 281.
ARNULF, évêque de Meaux, 501.
ARNULF, évêque d'Orléans, 242, 247, 308.
ARNULF, évêque de Girone, 305, 306.
ARNULF, archevêque de Reims, 68, 230, 231, 232, 243, 303, 305, 307, 308, 321, 339, 345, 355, 356, 368.
ARNULF, roi de Germanie, 260.
ARNULF, évêque de Vich, 305, 311.
ARNUST, archevêque de Narbonne, 205, 208.
ARRAS, comté, 228.
— évêché, 332, 443, 483, 487, 494, 497 et suiv., 509.
— ville, 229, 517.
ARSINDE, vicomtesse d'Agde, 287, 336.
ARSIUS RACA, évêque de Gascogne, 254.
ARTAUD, archevêque de Reims, 26, 226, 228 et suiv., 263, 266, 272, 278, 281, 303, 307.
ARTAUD, évêque d'Elne, 497.
ASIE, exarchat, 156.
ASTARAC, comté, 253, 254.
ASTI, évêché, 141, 153.
ATON II, vicomte d'Albi, 287, 361.
ATON III, vicomte d'Albi, voir Bernard Aton.
ATON, évêque de Pailhas, 276.
ATTIGNY, localité, 114.
ATTON, évêque de Verceil, 39.
AUCH, comté, 255.
— archevêché, 233, 253, 299, 305, 359, 466 et suiv., 474, 475, 505.
— chapitre, 528.
AURÉLIEN, archevêque de Lyon, 203, 204, 207, 217.
AURILLAC, abbaye, 306.

AUSTÉRIUS, archevêque de Lyon, 201.
AUSTINDE, archevêque d'Auch, 350.
AUTUN, concile, 386, 394.
— évêché, 32, 104, 124, 163, 183, 204, 207, 212, 217, 219, 238 et suiv., 241, 278, 282, 283, 301, 311, 314, 321, 325, 332, 425, 430, 445, 516.
— chapitre, 322.
— comté, 217, 237, 281.
— ville, 269, 347, 502, 505, 517, 524.
AUVERGNE, comté, 232, 252, 253.
AUXERRE, évêché, 9, 77, 84, 100, 129, 234 et suiv., 238 et suiv., 241, 247, 283, 296, 323, 332, 345, 347, 348, 358, 425, 439, 444, 446, 484 et suiv.
— comté, 237.
— vicomté, 235, 286.
— chapitre, 528.
— ville, 515, 524.
AVESGAUD, évêque du Mans, 278.
AVIGNON, conciles, 501, 524, 529.
AVRANCHES, évêché, 293, 296, 360, 425, 455, 457, 491.
AZELIN, évêque de Paris, 307.

BALDERIC, évêque d'Utrecht, 226.
BALUZE, 27, 276.
BARCELONE, comté, 223, 257, 258, 2.7, 286, 287, 347, 472, 475.
— évêché, 287, 296, 297, 299, 301, 425, 473.
— chapitre, 322, 323.
— concile, 208.
BAUDOIN, évêque d'Evreux, 293.
BAUDOIN, abbé de Castillon, 446.
BAUDRI, évêque de Dol, 497.
BAUDRI, évêque de Noyon, 493.
BAUDRI, évêque élu de Térouanne, 521.
BAVIÈRE, duché, 262.
BAYEUX, évêché, 100, 185, 293, 360, 455, 457, 491, 493.
BAYONNE, évêché, 253, 254, 289, 291, 465.
— vicomté, 291.
BAZAS, évêché, 253, 254, 364, 465 et suiv.
BÉARN, vicomté, 291, 466.
BEAULIEU, abbaye, 118, 256.
BEAUNE, 217.
BEAUVAIS, ville, 502, 515, 517.
— évêché, 5, 7, 26, 27, 35, 44, 49, 66, 67, 72, 75, 78, 127, 186, 197, 198, 199, 200, 228, 242, 268, 425, 439, 444, 451, 484, 487, 515.
— synode, 3, 68, 502.
BEC (LE), abbaye, 527.
BEGO, évêque du Puy, 249.
BELLÊME, seigneurie, 288, 338.
BENEDICTUS LEVITA, 166, 167, 168, 169, 171, 176.
BÉNÉVENT, concile, 405, 476, 477.
BENOÎT III, pape, 135, 150, 201.
BENOÎT IV, pape, 205.
BENOÎT VI, pape, 304.
BENOÎT VII, pape, 243, 308, 309, 311, 375.
BENOÎT VIII, pape, 276, 302, 305, 306, 310, 312, 313, 318, 375.
BENOÎT IX, pape, 302.
BENOÎT, comte de Cornouailles, évêque de Quimper, 249, 363.
BENOÎT, évêque de Quimper, 249.
BÉRANGER, évêque d'Agde, 387.
BÉRANGER, évêque de Girone, 362.
BÉRANGER I, évêque d'Elne, 362.
BÉRANGER II, évêque d'Elne, 250.
BÉRENGER, évêque de Rennes, 243.
BÉRENGER I, archevêque de Narbonne, 469.
BÉRENGER II, archevêque de Narbonne, 470.
BÉRENGER, comte de Barcelone, 299.
BÉRENGER, vicomte de Narbonne, 285, 287, 289, 356.
BERNAIRE, évêque de Meaux, 268.
BERNARD, comte de Bourges, 216, 281.
BERNARD TAILLEFER, comte de Besalu, 276, 353, 361, 362.
BERNARD de Carcassonne, 337.
BERNARD de Narbonne, 285.
BERNARD, comte de Conserans, 257, 336.
BERNARD I, vicomte d'Albi, 361.
BERNARD II, vicomte d'Albi, 361.
BERNARD III ou ATON III, vicomte d'Albi, 287, 295, 351, 356, 361.
BERNARD ATON V, vicomte de Nîmes, 471.
BERNARD ATON VI, vicomte de Nîmes, 471.
BERNARD, vicomte de Conflans, 362.
BERNARD II, comte de Substantion, 361.
BERNARD, archevêque de Vienne, 3.
BERNARD, archevêque d'Auch, 254.
BERNARD, archevêque de Narbonne, 470.
BERNARD (SAINT), abbé de Clairvaux, 442, 445, 446, 448, 486, 493, 495, 514, 520, 522, 525, 526.
BERNARD, abbé de Beaulieu, 256, 369.
BERNARD, comte d'Armagnac, 253.
BERNARD, comte d'Armagnac, 467, 468.
BERNARD, évêque de Nantes, 461, 519.
BERNARD, évêque de Toulouse, 361.
BERNARD, évêque de Conserans, 361.
BERNARD, abbé de Tiron, 458.
BERNARD LACARRE, évêque de Bayonne, 467.
BERNER, évêque de Grenoble, 152.
BERNON, évêque de Châlons, 5, 197.
BERNON, évêque d'Autun, 81, 92, 104.
BERNUIN, évêque de Senlis, 229.
BÉROLD, évêque de Soissons, 367.
BERTAIRE, clerc, 202.
BERTHE, reine, 244.
BERTRADE D'ANJOU, 440, 441, 458.
BERTRAND, comte de Toulouse, 337, 468.
BERTRAND, évêque du Puy, 366.
BERTRAND, évêque de Nîmes, puis archevêque de Narbonne, 469, 499.
BESALU, évêché, 276, 295, 310, 313, 353.
BESANÇON, archevêché, 90, 137, 151.
BETTO, évêque d'Auxerre, 236.
BÈZE, monastère, 212, 528.
BÉZIERS, vicomté, 256, 287, 471.
— évêché, 257, 287, 289, 291, 336, 337, 471, 472, 491.
BIGORRE, comté, 253.

BIGORRE, évêché, 255.
BLAYE, ville, 254.
BLOIS, comté, 316. Voir Chartres.
BOCHOUT, localité, 333.
BONIFACE (SAINT), archevêque de Mayence, 45, 93, 94, 100, 163.
BONIFACE VI, pape, 205.
BORDEAUX, ville, 515.
— concile, 387.
— archevêché, 98, 107, 142, 144, 153, 216, 250, 251, 254, 298, 333, 425, 463, 464, 474, 505.
— comté, 253.
BORREL, évêque de Vich, 257, 287, 296, 297, 298, 320, 323, 347.
BORREL, comte de Barcelone, 299, 316.
BORREL, évêque de Rota, 321, 323, 329.
BOSON, comte de Senlis, 216.
BOSON, roi de Bourgogne, 151, 152, 203, 207, 213.
BOURGES, concile, 370, 372.
— archevêché, 32, 83, 95, 118, 129, 144, 145, 148, 153, 160, 183, 216, 246, 247, 249 et suiv., 268, 299, 305, 306, 309, 310, 313, 423, 439, 449, 451, 490, 505, 509.
— ville, 438.
— comté, 281.
BOURGOGNE, 5, 26, 203, 207, 215, 216, 222, 227, 230, 234 et suiv., 247, 259, 265, 280, 291, 346.
BOURGOGNE, royaume, 224.
BOVON ou BOVO, évêque de Châlons, 228, 266.
BRÊME, archevêché, 524.
BRETAGNE, 135, 140, 142, 150, 212, 219, 247, 248, 249, 275, 288, 291, 296, 299, 300, 316, 317, 346, 420, 453, 459 et suiv.
BRETONS, 142, 143, 213, 419.
BRICCIUS, évêque de Nantes, 459, 419.
BRIEUC (SAINT-), évêché, 249, 275, 277, 459.
BRISSARTHE, localité, 280.
BRUGÈLES, 254.
BRULINGHEM, localité, 333.
BRUNO, évêque de Toul, 375.
BRUNON, archevêque de Cologne, 230, 241.
BRUNON, évêque de Langres, 230, 240, 367.
BRUSSEL, 352, 451, 461.
BUDIC, évêque de Nantes, 249, 364.
BURCARD, évêque de Meaux, 462, 514.
BURCHARD, évêque nommé de Chartres, 29.
BURCHARD, archevêque de Lyon, 230.
BURCHARD, évêque de Worms, 319.
BUSSIT, monastère, 213.

CADURC, clerc, 443, 447.
CAEN, abbaye, 293, 296.
CAHORS, évêché, 27, 256, 286, 287, 296, 320, 337, 423, 439, 468, 519.
CALCÉDOINE, concile, 156, 372, 390, 409, 508.
CALIXTE II, pape, 398, 399, 403, 414, 423, 451, 463, 481, 498, 499, 500, 505, 517.
CAMBRAI, évêché, 26, 75, 76, 81, 107, 135, 136, 137, 140, 148, 149, 183, 200, 207, 216, 263, 303, 309, 310, 327, 328, 478, 483, 485, 497, 509.
— ville, 517, 520.
CANFRANC, localité, 466.
CARCASSONNE, évêché, 257, 269, 286, 301, 336, 337, 340, 491, 519.
— comté, 255, 256, 257, 336, 340, 353, 472.
— ville, 337.
CARLOMAN, roi de France, 5, 75, 109, 192, 194, 197, 218, 242, 281.
CARLOMAN, duc des Franks, 93.
CARLOMAN, frère de Charles-le-Chauve, 83.
CARLOMAN, roi de Bavière, 66, 137.
CARTHAGE, concile, 29, 39, 47, 53, 154, 173, 174.
CASSIODORE, 25.
CASTELNAU, vicomté, 258.
CAVAILLON, évêché, 501.
CÉLESTIN I, pape, 54, 138, 162, 168, 198, 319, 416.
CÉLESTIN II, pape, 433, 447.
CENTULLE, vicomte de Béarn, 466.
CERDAGNE, comté, 258, 259, 287, 316, 338, 352, 362.
— episcopatus, 353, 354.
CÉSARÉE, exarchat, 156.
CESSERON, concile, 208.
CITEAUX, abbaye, 519.
CHALON, évêché, 81, 86, 95, 183, 193, 194, 239, 241, 325, 326, 330, 331, 339, 346, 425, 427, 516, 520.
— comté, 217, 237.
— chapitre, 528.
CHALONS, évêché, 23, 26, 27, 29, 44, 75, 79, 88, 127, 197, 202, 206, 208, 228, 232, 242, 266, 439, 442, 483, 495, 520.
— ville, 502.
CHAMPAGNE, comté, 242, 461 et suiv.
CHARLES MARTEL, 100.
CHARLEMAGNE, 32, 38, 79, 80, 84, 92, 101, 103 et suiv., 111, 127, 141, 175, 177, 192, 198, 212, 219, 222, 223, 264, 345, 432.
CHARLES LE CHAUVE, roi de France, 3, 5, 14, 20, 23, 27, 32, 72, 75 et suiv., 81 et suiv., 88, 90, 92 et suiv., 101, 103, 104, 107, 109 et suiv., 118 et suiv., 127, 128, 130, 137, 140, 142 et suiv., 151, 153, 160, 164, 177, 183, 185 et suiv., 195, 196, 197, 200, 203, 206, 210, 212, 213, 215 et suiv., 225, 261, 271, 275, 277, 281.
CHARLES LE GROS, roi d'Alémannie, 22, 76, 81, 86, 129, 151, 152, 192, 193, 194.
— empereur, 222, 239, 241, 273, 281, 302.
CHARLES LE SIMPLE, roi de France, 20, 109, 192, 193, 194, 203, 204, 206, 207, 223, 225, 226, 227, 234, 235, 237, 250, 256, 258, 259, 260, 267, 275, 282, 315.
CHARLES, roi de Provence, 190.

CHARTRES, évêché, 29, 32, 81, 245, 324, 424, 425, 439, 483, 500, 509.
— comté, 241, 246, 247, 458.
— chapitre, 269, 324, 449, 451, 527, 528.
— ville, 268, 280, 502, 504, 524.
CHATEAUDUN, ville, 98.
CHATEAUROUX, seigneurie, 246
CHAUMONT, localité, 339.
CHER, rivière, 246.
CHEVREUSE, seigneurie, 333.
CHIERS, synode, 229.
CHILDEBERT, roi des Franks, 97, 98.
CHILPÉRIC, roi des Franks, 100.
CLAIR-SUR-EPTE (SAINT-), traité, 241.
CLAIRVAUX, abbaye, 508, 516, 519.
CLÉMENT (SAINT), pape, 167, 172.
CLÉMENT II, pape, 302, 375, 380.
CLÉMENT (PSEUDO-), 507.
CLÉMENT D'ALEXANDRIE, 53.
CLERMONT, évêché, 150, 193, 216, 224, 232, 252, 278, 472, 474, 494, 519, 522.
— comté, 250, 252, 277, 281.
— ville, 487, 503.
— conciles, 356, 386, 394, 397, 403, 405, 406, 477, 480, 501.
CLERQUES, localité, 333.
CLOTAIRE I, roi des Franks, 98, 100.
CLOTAIRE II, roi des Franks, 84.
CLOVIS, roi des Franks, 98, 99.
CLUNY, ordre, 372, 374 et suiv., 430 et suiv., 512 et 519.
— abbaye, 325, 430, 478, 516, 526, 527, 528.
COBLENTZ, ville, 106.
COIRE, évêché, 192.
COLOGNE, archevêché, 128, 129, 137, 140, 146, 150, 225, 226, 230, 241, 336.
COLONUS, évêque de Reate, 139.
COMMINGES, évêché, 255, 470, 472.
COMPIÈGNE, ville, 109, 111, 232.
CONAN I, duc de Bretagne, 243, 248.
CONAN III LE GROS, duc de Bretagne, 459, 461.
CONDOM, abbaye, 364.
CONFLANS, vicomté, 258, 362.
CONON, légat pontifical, 502, 503.
CONQUES, abbaye, 333.
CONRAD LE PACIFIQUE, roi de Bourgogne, 224, 230.
CONRAD, seigneur, 202.
CONSERANS, évêché, 257, 336, 361, 470, 472.
— comté, 253.
CONSPERT, évêque de Verceil, 137, 139, 153.
CONSTANCE, évêché, 85, 90, 220.
CONSTANTINOPLE, 42, 137, 140, 156.
CORBEIL, seigneurie, 333.
CORBIE, abbaye, 180, 188, 228.
CORNOUAILLES, comté, 249, 399.
COULAINES, localité, 244.
COURTRAI, localité, 522.
COUTANCES, comté, 213, 275.
— évêché, 275, 455, 491, 522.

DACBERT, archev. de Bourges, 306, 369.
DAIMBERT, archevêque de Sens, 346, 399, 435, 444, 498, 504, 505, 506.
DALMACE, archevêque de Narbonne, 419, 420, 469, 496, 497.
DAMASE (PSEUDO-), 171.
DAMASE II, pape, 375.
DAX, évêché, 253, 254, 289, 291, 367, 465 et suiv.
— vicomté, 291.
DENYS LE PETIT, 41.
DEOLS, seigneurie, 246.
— abbaye, 246.
DEUSDEDIT, cardinal, 408, 417, 430, 507.
DIDON, évêque de Laon, 200, 207.
DIETMAR, évêque de Mersebourg, 263.
DIEUZE, localité, 12.
DIJON, comté, 217, 219.
— concile, 394.
— ville, 488.
DISIACUS, villa, 244.
DODILON, évêque de Cambrai, 207.
DOL, évêché, 218, 219, 248, 249, 299, 401, 460, 494, 496, 501.
DOUZY, concile, 4, 143, 145, 158, 187.
DROGON, évêque de Metz, 88, 164.
DROGON, fils d'Alain Barbe-Torte, 248.
DURAN, évêque de Clermont, 494, 501, 503.
DURAND, évêque de Liège, 365.

EBAL, archidiacre de Laon, 441.
EBAL DE ROUCY, archevêque de Reims, 307, 320, 367, 372, 478.
EBBON, évêque de Grenoble, 188.
EBBON, de Déols, 246.
EBLES, comte de Poitiers, 250, 252, 278.
EBLES, évêque de Limoges, 252.
EBOLUS de Ventadour, 529.
EBON, archevêque de Reims, 3, 7, 24, 40, 47, 76, 81, 82, 140, 142, 146, 220.
ECFRID, évêque de Poitiers, 282.
EGIDIUS, archevêque de Reims, 98.
EGILON, archevêque de Sens, 8, 27, 32, 81, 149, 165.
EGINHARD, 3, 77, 211.
EGYPTE, 57, 156.
ELISIARD, évêque de Paris, 243, 311.
ELLENDORF, 166.
ELNE, évêché, 107, 120, 258, 259, 281, 320, 337, 361, 472, 491.
— ville, 515.
EMBRUN, archevêché, 148, 151, 202, 501.
EMINUS, archevêque de Besançon, 206.
EMMA, reine, 224.
ENÉE, évêque de Paris, 13, 14, 25, 82.
ENGELMOD, évêque de Soissons, 4, 49, 68, 146.
EPAO, bourg, 123.
EPERNAY, ville, 126, 175, 187, 220.
EPHÈSE, exarchat, 156, 172.
EPISCOPATUS WASCONIAE, 254, 287.
ERKAMBALD, chanoine, 525.
ERMEMIRE, évêque intrus de Girone, 217.
ERMENBERT, archevêque de Bourges, 32.
ERMENGARDE, comtesse de Carcassonne, 301, 337, 353.
ERMENGARDE, vicomtesse de Narbonne, 470.

ERMENGAUD, victe de Narbonne, 256, 361.
ERMENGAUD, comte d'Urgel, 305, 367.
ERMENGAUD II, comte d'Urgel, 258, 305.
ERMENGAUD, évêque d'Urgel, 312, 324, 329, 362, 367.
ERMENTHÉE, évêque d'Orléans, 242.
ERMESSINDE, comtesse de Barcelone, 287.
ERNALD, évêque du Mans, 293.
ERNULF, évêque de Saintes, 386.
ERPOIN, évêque de Senlis, 2, 24, 216.
ESPAGNE, 155, 156, 157, 168, 303.
ETIENNE, abbé de Saint-Florent de Saumur, 519.
ETIENNE II, pape, 11.
ETIENNE IV, pape, 139.
ETIENNE V, pape, 30, 37, 134, 136, 138, 141, 146, 152, 153, 158, 160, 163, 176, 203, 204, 303.
ETIENNE VI, pape, 138, 152, 201, 205, 207, 302.
ETIENNE VIII, pape, 229, 315.
ETIENNE IX, pape, 391, 413.
ETIENNE (PSEUDO-), 36, 507.
ETIENNE, archidiacre de Paris, 443.
ETIENNE, comte d'Auvergne, 216.
ETIENNE, légat pontifical, 378.
ETIENNE, légat pontifical, 378.
ETIENNE, évêque de Liège, 226.
ETIENNE DE GÉVAUDAN, évêque du Puy, 250, 306, 369.
ETIENNE III DE POLIGNAC, évêque du Puy, 393, 500.
ETIENNE, évêque de Meaux, 462.
ETIENNE, comte de Chartres, 269, 458.
ETIENNE II D'AUVERGNE, évêque de Clermont, 252.
ETIENNE III D'AUVERGNE, évêque de Clermont, 253.
ETIENNE II, comte de Gévaudan, 253.
ETIENNE (SAINT-), siège épiscopal de Limoges, 294.
ETIENNE DE GARLANDE, évêque de Beauvais, 435, 442, 444, 487, 493, 495, 515, 519.
ETIENNE, comte de Penthièvre, 459.
EUCHERIUS, évêque d'Orléans, 100.
EUDES, évêque de Bayeux, 293, 360, 363, 455.
EUDES, roi de France, 20, 200, 202, 204, 206, 217, 218, 240, 242, 257, 277, 280, 282.
EUDES, vicomte de Lodève, 257, 287.
EUDES, évêque de Beauvais, 66, 198.
EUDES, évêque de Chartres, 245, 269.
EUDES II, comte de Champagne et de Blois, 242, 268.
EUDES ou EUDON, comte de Penthièvre, 249, 459.
EUGÈNE II, pape, 38, 137, 139.
EUGÈNE III, pape, 423, 486, 492, 493, 508.
EUROPE, 150.
EUSÈBE, évêque d'Alexandrie, 172.
EVENUS, évêque de Dol, 419, 425, 496, 501.
EVRARD, archevêque de Sens, 240.
EVREUX, évêché, 293, 491, 522.
— chapitre, 527.
FALCO, archevêque de Lyon, 520.
FÉCAMP, abbaye, 293, 374, 519.
FÉLIX, archevêque d'Éphèse, 172.
FERRIÈRES, abbaye, 92, 180, 183, 192, 270.
FEZENSAC, comté, 253, 254.
FEZENSAGUET, 253.
FICKER, 352, 358, 451.
FIGEAC, abbaye, 519.
FLANDRE, comté, 224, 228, 241, 263, 281.
FLAVIGNY, abbaye, 212, 217, 325, 330, 332, 516.
FLEURY-SUR-LOIRE, abbaye, 303.
FLODOARD, 49, 88, 223, 226, 229, 232, 233, 266, 272.
FLORUS, diacre, 73, 74, 180, 181, 188.
FOIX, comté, 336.
FOLCUIN, évêque de Térouanne, 12.
FONTCOUVERTE, concile, 276.
FORMOSE, pape, 134, 138, 139, 146, 152, 176, 200, 202, 205, 207, 209, 302.
FORTANER, évêque de Bayonne, 467.
FORTUNATUS, archevêque de Grado, 141.
FOSSOMBRONE, évêché, 145.
FOULQUES, évêque de Cahors, 385, 387, 393.
FOULQUES, archevêque de Reims, 2, 14, 30, 127, 138, 139, 146, 200 et suiv., 303.
FOULQUES, évêque de Paris, 443, 444, 510.
FOULQUES-NERRA, comte d'Angers, 244, 245.
FOULQUES, évêque d'Orléans, 306.
FOULQUES DE DAMMARTIN, évêque de Beauvais, 388, 502.
FRANCIA, duché, 26, 241 et suiv., 247.
FRANCON, évêque de Liège, 47.
FRANCON, évêque de Paris, 307, 372.
FROMOLD, clerc, 66.
FROTAIRE, évêque de Cahors, 361.
FROTAIRE, évêque de Nîmes, 287, 295, 301, 351, 356, 361, 379, 380, 385, 387, 393.
FROTAIRE, archevêque de Bordeaux, 79, 142, 144, 145, 153, 183, 216, 256, 278.
FROTAIRE, évêque de Périgueux, 251.
FROTAIRE, évêque d'Albi, 256, 361.
FROTAIRE II, évêque d'Albi, 387.
FROTGER, évêque de Chalon, 395.
FROTMOND, évêque d'Autun, 237.
FROTMOND, évêque de Troyes, 496.
FROTMOND, comte de Sens, 239.
FRUYA, évêque de Vich, 305, 311.
FULBERT, évêque de Chartres, 245, 268, 278, 307, 309, 320, 324, 370, 371, 478.
FULCHER, évêque de Lisieux, 456.
FULCHER, évêque de Noyon, 229.
FULCO, chorévêque, 187.
FULCRAND (SAINT), évêque de Lodève, 257, 287, 367.
FULCRY, chorévêque, 27.
FULDA, abbaye, 77.

GAIUS (PSEUDO-), 169.
GALON, évêque de Paris, 442, 444, 448, 498, 519, 522.
GARNIER, évêque de Langres, 519.
GARNIER, comte, 281.

GARNIER, archidiacre d'Angers, 513.
GARSIAS SANCHE, duc de Gascogne, 253, 255.
GARSINDE, comtesse de Toulouse, 256.
GARSINDE, vicomtesse de Béziers, 256, 287. 336.
GASCOGNE, évêché, 364.
— duché, 222, 253, 254, 255, 453, 465 et suiv.
— comté, 253.
GASTON IV, vicomte de Béarn, 466.
GAUCELIN, évêque de Lodève, 471.
GAUCHER, clerc, 483, 485, 487.
GAUDRI, évêque d'Auxerre, 236.
GAUDRI, év. de Laon, 426, 441, 487, 488.
GAUFRED, comte de Roussillon, 361.
GAUTIER, évêque de Chalon, 325.
GAUTIER DE COUTANCES, clerc, 521.
GAUTIER, clerc, 444,
GAUTIER, archidiacre de Laon, 441.
GAUTIER, évêque de Meaux, 441, 461.
GAUTIER, évêque d'Autun, 237.
GAUTIER, archevêque de Sens, 235, 240.
GAUTIER, évêque de Nantes, 248, 364.
GAUTIER DE LA CHAPELLE, chambellan, 462.
GAUZIOLEN, évêque du Mans, 213.
GAUZLIN, archevêque de Bourges, 268, 305, 371.
GÊNES, 45.
GENÈVE, 20, 136, 152, 153, 192, 202, 207.
GEOFFROI, abbé de Vendôme, 343, 404, 417, 431, 432, 437, 513 et suiv., 519, 520, 523.
GEOFFROI I, duc de Bretagne, 248, 316, 364.
GEOFFROI II, duc de Bretagne, 459.
GEOFFROI GRISEGONELLE, comte d'Anjou, 230, 245.
GEOFFROI MARTEL, cte d'Anjou, 245, 274.
GEOFFROI, abbé du Vigeois, 464.
GEOFFROI DE BOULOGNE, évêque de Chartres, 387, 425, 483, 502.
GEOFFROI DE LÈVES, évêque de Chartres, 458, 499.
GEOFFROI DE LOROUX, archevêque de Bordeaux, 446, 464.
GEOFFROI (SAINT), évêque d'Amiens, 445, 502, 519.
GEOFFROI LE BRETON, archevêque de Rouen, 456, 457.
GEOFFROI DE MAYENNE, év. d'Angers, 478.
GEOFFROI, évêque d'Angers, 459.
GEOFFROI, abbé de Saint-Médard, 520.
GEOFFROI PLANTAGENET, 457.
GEOFFROI II BOTEREL, comte de Penthièvre, 459.
GEOFFROI III DE PENTHIÈVRE, 460.
GEOFFROI, évêque de Dol, 419.
GÉRALD DE LA BARTHE, archevêque d'Auch, 466, 467.
GÉRALD, évêque de Limoges, 251, 294, 362.
GÉRALD, évêque de Mâcon, 19.
GÉRALD, évêque d'Angoulême, 251.
GÉRANNUS, évêque d'Auxerre, 234, 235, 236, 297.
GÉRARD, évêque de Cambrai, 263, 303, 310, 367, 370.
GÉRARD, évêque de Térouanne, 426, 525.
GÉRARD, évêque d'Angoulême, 399, 431, 463, 497, 500.
GÉRARD, comte de Vienne, 92, 215, 270.
GÉRARD, archevêque de Narbonne, 205, 206.
GÉRARD, évêque d'Autun, 237.
GÉRARD D'OSTIE, légat pontifical, 386.
GERBERT, archevêque de Reims, 68, 230, 308, 309, 339, 366, 370.
GERLAND, archevêque de Sens, 240.
GERMANIE, 79, 93, 94, 100, 146, 164, 168, 173, 224, 229, 260 et suiv.
GERONTIUS, archevêque de Bourges, 246.
GERVAIS, évêque du Mans, 268, 274.
— archevêque de Reims, 309, 413.
GERVAIS DE RETHEL, 444.
GERVINUS, évêque d'Amiens, 486, 498 514.
GÉVAUDAN, comté, 250, 253.
GEYLON, évêque de Langres, 203.
GILBERT, évêque de Meaux, 242.
GILBERT, archevêque de Tours, 444.
GILDUIN, évêque élu de Dol, 419.
GILDUIN, archevêque de Sens, 267.
GIRARD, chanoine, 527.
GIRONE, 213, 217, 234, 257, 258, 267, 305, 391, 472.
GISELBERT, duc de Lorraine, 226.
GISLARD, évêque de Nantes, 150, 218.
GISLEBERT, évêque de Lisieux, 456.
GISLEMAR, clerc, 38.
GISLERAN, évêque de Carcassonne, 6, 10.
GLANFEUIL, abbaye, 221.
GODEFROI, évêque de Maguelone, 422.
GODEFROI, archevêque de Bordeaux, 254.
GODEFROI, évêque de Langres, 519.
GODESCALC, évêque de Chalons, 81.
GODESCALC, évêque du Puy, 249.
GODMAR, évêque de Vich, 208, 258.
GOMBAUD, frère de Guillaume Sanche, évêque de Gascogne, 254, 364.
GOTHIE, marquisat, 222, 255, 259, 260, 286, 291, 469 et suiv., 474.
GOTTSCHALK, moine d'Orbais, 25, 103, 187, 188, 189, 191.
GOZBERT, évêque de Cahors, 256, 286, 296, 320.
GOZFRIED, évêque de Strasbourg, 226.
GOZLIN, évêque de Toul, 227.
GOZLIN, comte du Mans, 244, 278.
GRADO, archevêché, 141.
GRASSE (LA), abbaye, 420, 519.
GRATIEN, 476, 491, 507, 508, 522, 530.
GRÉGOIRE LE GRAND (SAINT), pape, 35, 43, 154, 174, 383, 390, 506.
GRÉGOIRE IV, pape, 47, 80, 139, 154.
GRÉGOIRE V, pape, 250, 302, 305 et suiv., 369, 375.
GRÉGOIRE VII, pape, 92, 148, 176, 347, 374, 376 et suiv., 381, 386 et suiv., 391, 400, 401, 404, 408 et suiv., 414, 415. 417 et suiv., 424 et suiv., 430, 433, 435, 439, 440, 452, 465, 466, 473, 476, 489, 492, 494, 496 et suiv., 502, 506, 523, 531.

GRÉGOIRE IX, 411, 524, 530.
GRÉGOIRE, évêque de Dax, 465.
GRÉGOIRE DE TOURS, 56, 95, 101, 161.
GRENOBLE, évêché, 90, 152, 501.
GRIMLAIC, clerc, 139.
GRIMOARD, évêque d'Angoulême, 252.
GRIMOARD, évêque de Poitiers, 446, 495.
GUADALD, 305, 311.
GUADALD, év. de Barcelone, 296, 299.
GUÉRECH, évêque de Nantes, 243, 248, 363.
GUI, évêque de Nevers, 485.
GUI, évêque de Soissons, 232.
GUI D'ANJOU, év. du Puy, 230, 249, 305.
GUI, évêque d'Amiens, 395.
GUI, évêque d'Auxerre, 236.
GUI, comte de Clermont, 252.
GUI DE SPOLÈTE, 206.
GUIBERT, abbé de Nogent, 441, 487, 488.
GUIBERT DE RAVENNE, antipape, 430.
GUIFRED, archevêque de Narbonne, 256, 287, 299, 352, 362, 366, 369, 387, 512.
GUIFRED, comte de Cerdagne, 362.
GUIFRED, évêque de Besalu, 276, 353, 361.
GUIGON, doyen de Quimper, 363.
GUIGUE, évêque de Girone, 9, 234, 258, 267.
GUILLAUME, archevêque d'Auch, 386.
GUILLAUME, évêque d'Albi, 290, 351, 356.
GUILLAUME, évêque de Béziers, 472.
GUILLAUME DE BAFFIES, évêque de Clermont, 494.
GUILLAUME, évêque de Paris, 443.
GUILLAUME I, archevêque de Rouen, 363.
GUILLAUME, fils de Robert, 363.
GUILLAUME, év. d'Urgel, 353, 362, 369.
GUILLAUME, comte d'Auvergne, 253.
GUILLAUME TÊTE-D'ÉTOUPES, duc d'Aquitaine, 250, 252.
GUILLAUME IV FIER-A-BRAS, duc d'Aquitaine, 251, 252.
GUILLAUME V LE GRAND, duc d'Aquitaine, 251, 254, 316, 329, 331.
GUILLAUME VIII, duc d'Aquitaine, 401.
GUILLAUME IX, duc d'Aquitaine, 463, 467.
GUILLAUME X, duc d'Aquitaine, 463.
GUILLAUME TAILLEFER, comte de Toulouse, 256, 286.
GUILLAUME IV, comte de Toulouse, 256, 347, 423, 468, 469.
GUILLAUME LONGUE-ÉPÉE, duc de Normandie, 247.
GUILLAUME LE CONQUÉRANT, duc de Normandie, 248, 292, 293, 294, 360, 396, 419, 455, 457.
GUILLAUME LE ROUX, duc de Normandie, 294, 455, 456.
GUILLAUME SANCHE, duc de Gascogne, 253, 254.
GUILLAUME, vicomte de Béziers, 257, 337.
GUILLAUME, de Besalu, 276.
GUILLAUME GARSIAS, comte de Fezensac, 253.
GUILLAUME ASTANOVE, comte de Fezensac, 254.
GUILLAUME LE TEMPLIER, archevêque de Bordeaux, 464.
GUILLAUME, archidiacre d'Évreux, 456.
GUILLAUME DE PRÉNESTE, légat pontifical, 500, 503.
GUILLAUME, évêque du Mans, 515.
GUISCARDE, vicomtesse de Béarn, 466.
GUNHER, évêque du Mans, 244.
GUNTHER, archevêque de Cologne, 12, 129, 136, 138, 140, 146.

HADEBERT, évêque de Senlis, 15, 198, 216.
HADERIC, évêque d'Orléans, 386.
HADRIEN I, pape, 32, 92, 345.
HADRIEN II, pape, 32, 79, 83, 140, 142, 143 et suiv., 150, 151, 171, 174, 215, 308.
HAGANON, évêque de Chartres, 245.
HAINMAR, évêque d'Auxerre, 100.
HALITGAR, évêque de Cambrai, 81.
HAMBOURG, évêché, 80, 103.
HAMELIN, abbé de Saint-Aubin, 519.
HARDUIN, archevêque de Tours, 243, 300.
HARDUIN, évêque de Chartres, 245.
HARTMANN, évêque de Lausanne, 151.
HATTON, évêque de Vich, 299, 306.
HÉDÉNULF, évêque de Laon, 18, 21, 47.
HÉLÈNE DE BOURGOGNE, 468.
HÉLIAS, évêque d'Orléans, 495, 521.
HÉLINARD, abbé de Saint-Bénigne de Dijon, 374.
HENRI I, beau-clerc, roi d'Angleterre, 294, 434, 455, 456, 493.
HENRI II, 455, 457, 459, 460, 464.
HENRI III, roi d'Angleterre, 467.
HENRI, duc de Bourgogne, 237, 240.
HENRI I, roi de France, 241, 245, 268, 274, 309, 339, 360, 366, 439.
HENRI, de Besalu, 353, 361.
HENRI, évêque de Senlis, 519.
HENRI, évêque de Beauvais, 495.
HENRI, archevêque de Sens, 498.
HENRI, évêque d'Autun, 445.
HENRI, évêque de Troyes, 462.
HENRI I, comte de Champagne, 462.
HENRI II, comte de Champagne, 462.
HENRI I L'OISELEUR, empereur, 226, 227.
HENRI III, empereur, 375, 376.
HENRI IV, empereur, 393, 433.
HENRI V, empereur, 399, 451.
HÉRACLÉE, exarchat, 156.
HÉRARD, archevêque de Tours, 27, 79, 143, 299.
HERBERNE, archevêque de Tours, 243.
HERBERT BACCO, comte du Maine, 268.
HÉRIBALD, évêque d'Auxerre, 9.
HÉRIBERT II, comte de Vermandois, 227, 228, 229, 265, 266, 272, 273, 279, 327.
HÉRIBERT II, comte de Champagne, 242.
HÉRIBERT, évêque d'Auxerre, 236, 247.
HÉRIBERT II, évêque d'Auxerre, 369.
HÉRIBERT, évêque de Modène, 421.
HÉRIFRID, évêque d'Auxerre, 76, 129, 235, 345.
HÉRILAND, év. de Térouanne, 146, 202.
HÉRIMANN, archevêque de Cologne, 225.
HÉRIVÉE, archevêque de Reims, 226.
HERLÈVE, 363.
HERLUIN, évêque de Cambrai, 309, 328.
HÉRY, évêque de Langres, 240.
HÉTILON, évêque de Noyon, 197.

HEYTON, évêque de Bâle, 38.
HIÉRONYME, évêque de Lausanne, 151.
HILDEBERT DE LAVARDIN, évêque du Mans, 456, 515, 521.
HILDEBRAND (cf. Grégoire VII), 378, 385, 429.
HILDEGAIRE, évêque de Chartres, 424.
HILDEGAIRE, évêque de Beauvais, 228.
HILDEGAIRE, évêque de Limoges, 362.
HILDEGRIM, évêque de Châlons, 79.
HILDEMANN, archevêque de Sens, 240.
HILDIN, vicomte de Lodève, 257, 287.
HILDIN, évêque de Verdun, 76.
HILDUIN, évêque élu de Cambrai, 129, 136, 148, 149, 183.
HILDUIN, archichapelain de Louis le Pieux, 178, 211.
HILDUIN, archichapelain de Charles le Chauve, 75, 211.
HILDUIN, clerc, 225, 226, 304.
HILMERAD, évêque d'Amiens, 81.
HILMERAD, évêque d'Elne, 259, 361.
HINCMAR, archevêque de Reims, 2 et suiv., 7, 13 et suiv., 22, 24, 26, 27, 32, 35, 39, 40, 42, 44, 47 et suiv., 65 et suiv., 72, 73, 75, 77, 78, 79, 82, 88, 96, 106, 111 et suiv., 125, 127, 128, 132, 135, 136, 138, 140, 143, 144, 146, 148, 149, 155, 157, 158, 161, 163, 164, 177, 183, 185, 186 et suiv., 195 et suiv., 206, 209, 211, 215, 216, 368, 409, 416, 419, 508.
HINCMAR, évêque de Laon, 4, 15, 67, 114, 130, 137, 146, 161, 185, 186, 195, 196.
HOEL, fils d'Alain B.-T., 248.
HOEL, comte de Nantes, 459.
HOEL, évêque du Mans, 298, 456, 497.
HONORATUS, évêque de Beauvais, 66, 68, 198.
HONORIUS, empereur d'Occident, 95.
HONORIUS II, pape, 489, 502.
HONORIUS, clerc d'Autun, 343, 410, 415, 418, 431, 432, 434.
HUBERT, légat pontifical, 420, 502.
HUBERT, évêque de Térouanne, 426, 502.
HUBERT, chantre d'Angers, 513.
HUBERT, clerc d'Amiens, 525.
HUBERT DE VENDÔME, évêque d'Angers, 245, 246.
HUBO, 151.
HUGUES, évêque d'Arras, 487.
HUGUES, archevêque de Bourges, 246.
HUGUES II, archev. de Rouen, 247, 292.
HUGUES III, archev. de Rouen, 489, 519.
HUGUES LE NOIR, duc de Bourgogne, 239.
HUGUES, évêque de Verdun, 227.
HUGUES DE VERMANDOIS, archevêque de Reims, 226, 227, 229, 230, 231, 242, 266, 272, 304, 307, 366.
HUGUES, fils de Lothaire II, 129.
HUGUES LE GRAND, duc de France, 223, 229, 236, 237, 239, 242, 243, 246, 247, 275, 282, 316.
HUGUES CAPET, 230, 231, 232, 233, 243, 247, 251, 252, 259, 355, 356.
HUGUES, comte du Maine, 278.
HUGUES DE FLEURY, 433, 434, 438, 440.
HUGUES DE CHALON, évêque d'Auxerre, 365, 369.
HUGUES II, évêque d'Auxerre, 444, 448, 486, 496.
HUGUES III, évêque d'Auxerre, 514, 519.
HUGUES DE FLAVIGNY, abbé, 215, 330, 358, 393, 417, 420, 430.
HUGUES L'ABBÉ, 10, 75, 82, 197, 211.
HUGUES, abbé de Cluny, 325, 380, 393, 419.
HUGUES, neveu de Charles Martel, 100.
HUGUES, évêque de Laon, 441.
HUGUES LE ROUX, évêque de Dol, 460.
HUGUES D'IVRI, évêque de Bayeux, 360.
HUGUES, évêque de Lisieux, 360.
HUGUES, évêque de Die, 359, 386, 394, 395, 396, 420, 424, 500 et suiv.
HUGUES LE BLANC, légat, 378.
HULGER, clerc, 444.
HUMBAUD, évêque de Limoges, 525.
HUMBAUD, évêque d'Auxerre, 444, 497.
HUMBERT, cardinal, 288, 344, 376, 381, 382, 391, 392, 393, 402, 404, 408, 409, 416, 420, 431, 523.
HUMBERT, archevêque de Lyon, 497.
HUMFRID, évêque de Térouanne, 76.

ICTERIUS, évêque de Limoges, 296, 327.
IMOLA, évêché, 141.
INGELGER, pseudo-comte d'Anjou, 243.
INGELHEIM, 225, 229, 232, 265, 272, 304.
INGELRAMN, évêque de Laon, 426, 441.
INGELWIN, évêque, 124.
INNOCENT I, pape, 25, 156, 161, 173, 373.
INNOCENT II, pape, 384, 447, 452, 478, 483, 484, 490, 491, 493 et suiv., 514, 520.
INNOCENT III, pape, 148, 415, 462, 524, 526, 530.
IRMINFRID, évêque de Beauvais, 66.
IRMINTRUDE, reine, 75.
ISAAC, évêque de Langres, 45, 68, 167, 203, 211, 215.
ISARN, comte de Pailhas, 276.
ISEMBERT, évêque de Poitiers, 251.
ISSOUDUN, seigneurie, 246.
ITALIE, 73, 95, 137, 138, 146, 150, 151, 155, 156, 158.
IVES, évêque de Senlis, 231, 242.
IVES, évêque de Chartres, 269, 356, 399, 417, 430, 433 et suiv., 442, 443, 444, 448, 450, 456, 458, 487, 489, 499, 503, 504, 510, 522.
IVRÉE, marquisat, 150.

JEAN, évêque de Séez, 526.
JEAN, archevêque de Lyon, 431.
JEAN D'IVRI, évêque d'Avranches, 293, 296, 360.
JEAN, évêque de Pavie, légat, 147.
JEAN, évêque de Cambrai, 26.
JEAN, évêque d'Auxerre, 237, 323, 365.
JEAN DE SALISBURY, évêque de Chartres, 446.
JEAN, fils d'Eudes de Bayeux, 363.
JEAN, évêque d'Orléans, 426, 441, 504.
JEAN, évêque de Lisieux, 457.

JEAN DE SICLE, 464.
JEAN, archidiacre d'Arras, 525.
JEAN VIII, pape, 4, 5, 11, 22, 44, 47, 66, 107, 134, 136 et suiv., 145, 147, 148, 150 et suiv., 158, 160, 163, 164, 165, 168, 171, 174, 175, 176, 216, 302, 494.
JEAN IX, pape, 152, 205.
JEAN X, pape, 205, 206, 225, 230, 302, 304, 313, 315.
JEAN XI, 238, 301, 314.
JEAN XII, 263, 302, 304, 314.
JEAN XIII, 243, 299, 300, 303, 305.
JEAN XV, 302, 305, 308, 311.
JEAN XVIII, 312
JEAN XIX, pape, 302, 311, 366.
JÉRÉMIE, archevêque de Sens, 7, 77.
JONAS, évêque d'Orléans, 96, 102, 106, 180.
JORDAN, évêque de Limoges, 251, 294, 298, 327, 331, 345.
JOSEPH, évêque d'Asti, 141, 153.
JUDICAEL, comte, évêque de Nantes, 248, 364.
JUDITH, impératrice, 3, 77.
JUHEL, évêque de Dol, 394, 419, 494, 501.
JULES (PSEUDO-), 171.
JUNKENUS, évêque de Dol, 249, 385.

KIERSY, 5, 27, 29, 68, 76, 110, 113, 114, 130, 132, 186, 215, 270, 271.

LABOUR, évêché (voir Bayonne), 367.
LA CHARITÉ, abbaye, 374.
LA DORADE, abbaye, 374.
LAMBERT, évêque d'Arras, 498, 517.
LAMBERT, évêque de Noyon, 522.
LAMBERT, évêque nommé de Térouanne, 389.
LAMBERT, comte de Nantes, 277.
LANDRI, évêque de Mâcon, 424, 496.
LANFRANC, 293, 296.
LANGRES, évêché, 17, 45, 68, 81, 107, 124, 136, 152, 159, 190, 192, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 215, 230, 237, 239, 240, 241, 425, 439, 446, 448, 449, 485, 516, 519, 524 et suiv.
— chapitre, 484.
LAODICÉE, concile, 11, 61, 67, 69, 168.
LAON, évêché, 4, 5, 7, 9, 15, 21, 23, 27, 47, 114, 128, 130, 137, 138, 146, 185, 186, 195, 207, 226, 228, 229, 230, 232, 236, 242, 262, 426, 439, 441, 442, 443, 449, 484, 488, 516.
LARIVOUR, abbaye, 445.
LATRAN, conciles, 146, 398, 405, 410, 422, 465, 482, 522, 529.
LAUNUS, archevêque de Bourges, 246.
LAUSANNE, évêché, 90, 151.
LECTOURE, évêché, 253, 254, 465, 467.
— vicomté, 291.
LEIDRAD, archevêque de Lyon, 46.
LÉON, évêque de Sabine, 145.
LÉON, évêché, 218, 248, 249, 459.
LÉON LE GRAND (SAINT), pape, 11, 40, 54, 57, 67, 162, 168, 169, 173, 198, 506, 508.
LÉON III, pape, 139, 141, 432.
LÉON IV, pape, 32, 46, 48, 134, 139, 140, 150, 164, 187.
LÉON V, 302.
LÉON VII, 282, 316.
LÉON IX, 176, 313, 374, 376, 378, 380, 385, 391, 413, 419, 420, 422, 430, 496, 509.
LESCAR, évêché, 253, 254, 367, 465, 468, 475.
LÉZAT, abbaye, 519.
LIÉGE, 47, 225, 226, 227, 232, 275, 304, 314, 332.
LIÉTRY, archevêque de Sens, 268, 305, 332, 371.
LILLEBONNE, synode, 396.
LIMOGES, évêché, 83, 107, 120, 251, 252, 298, 326, 327, 334, 338, 453, 462 et suiv., 474, 475, 516, 518 et suiv., 525.
— chapitre, 323, 464.
— comté, 250, 252.
— vicomté, 291, 327, 348.
— concile, 372.
LISIEUX, évêché, 360, 455.
LIUDBERT, archevêque de Mayence, 12.
LIUDGER, évêque de Munster, 79.
LIUDULF, évêque de Noyon, 311.
LODÈVE, comté, 256.
— vicomté, 287, 471
— évêché, 257, 471, 491.
LORRAINE, 26, 81, 111, 183, 215, 223, 226, 227, 230, 231, 234.
LOTHAIRE I, empereur, 32, 126, 139, 164.
LOTHAIRE II, empereur, 75 et suiv., 90, 129, 135 et suiv., 146, 148, 150, 164, 189, 215, 216.
LOTHAIRE, roi de France, 223 et suiv., 229 et suiv., 236, 240, 242 et suiv., 249, 275, 300.
LOUIS, fils de Boson, 207.
LOUIS LE PIEUX, 3, 5, 7, 16, 47, 73, 77, 78, 80, 81, 84, 86 et suiv., 91, 101, 103, 106, 107, 111, 119, 120, 122, 123, 126, 134, 175 et suiv., 182, 192, 193, 196, 198, 212, 219, 222, 225, 282, 323.
LOUIS DE GERMANIE, 20, 85, 94, 106, 110, 114, 136, 137, 140, 142, 147, 185, 186, 315.
LOUIS II, empereur, 215.
LOUIS II LE BÈGUE, roi de France, 77, 82, 107, 111, 114, 115, 117, 275, 281.
LOUIS III, roi de France, 5, 22, 65, 68, 72, 75, 77, 78, 132, 197, 213, 216, 218, 409.
LOUIS IV D'OUTRE-MER, roi de France, 223, 228, 229, 230, 231, 239, 240, 241, 247, 252, 282, 315.
LOUIS V, roi de France, 223, 224, 225, 232, 242.
LOUIS VI LE GROS, roi de France, 355, 356, 399, 423, 441, 444, 451, 459, 462, 463, 472.
LOUIS VII, roi de France, 251, 252, 253, 355, 358, 399, 442 et suiv., 448 et suiv., 451, 462, 464, 469, 471, 483, 484, 495.
LOUP DE FERRIÈRES, 92, 93, 180, 183, 192, 270.
LUCIUS III, pape, 522.
LUPUS, évêque de Châlons, 24, 75, 127.

LYON, archevêché, 32, 46, 90, 92, 93, 124, 126, 188, 190, 192, 201, 203, 204, 207, 208, 215, 216, 224, 230, 314, 321, 451.
— synode, 385, 396, 526.
— primatie, 504, 506.

MACAIRE, évêque de Meaux, 268.
MACAIRE, évêque de Dax, 485.
MACON, évêché, 19, 107, 124, 237, 239, 241, 301, 329, 424, 425, 439.
— chapitre, 323
MAGNOAC, comté, 253.
MAGUELONE, évêché, 124, 205, 257, 279, 281, 361, 414, 422, 468, 475, 491, 518, 522.
— chapitre, 323.
— comté, 256, 414.
MAHAUT, vicomtesse de Narbonne, 469.
MAIMBOD, évêque de Mâcon, 314, 329.
MAINARD, évêque du Mans, 244.
MAINARD, évêque de Troyes, 241, 321, 332.
MAINE (LE), comté, 273, 274, 453, 455.
MANASSÈS, comte de Dijon, 204, 217, 219.
MANASSÈS, clerc de Cambrai, 485, 487, 520.
MANASSÈS, évêque de Meaux, 510.
MANASSÈS I, archevêque de Reims, 386, 387, 440, 498, 501, 512.
MANASSÈS II, archevêque de Reims, 444, 483, 485, 489.
MANCION, évêque de Châlons, 202.
MANS (LE), évêché, 15, 16, 88, 100, 212, 213, 241, 244, 268, 269, 274, 275, 293, 339, 348, 439, 450, 455, et suiv.
MANTELAN (Diète de), 152, 203.
MARBOD, évêque de Rennes, 515.
MARCHE, comté, 250.
MARCHE D'ESPAGNE, 217, 218, 225, 257, 259, 260, 265, 275, 286, 299, 472 et suiv.
MARIE DE GAVARRET, vicomtesse de Béarn, 466.
MARIN, légat, 225, 304.
MARMOUTIER, abbaye, 212, 243.
MATFRED, vicomte de Narbonne, 256, 361.
MATHIAS, comte de Nantes, 249.
MATHIAS, évêque d'Angers, 459.
MATHIEU D'ALBANO, légat pontifical, 502.
MATHILDE, sœur de Lothaire, 224.
MAUGER, archevêque de Rouen, 292, 360, 363, 369.
MAURIAC, abbaye, 519.
MAURIENNE, évêché, 152.
MAURILE, archevêque de Rouen, 293.
MAYENCE, archevêché, 12, 77, 402.
MAYEUL (SAINT), 374.
MEAUX, conciles, 44, 110, 126, 175, 187, 501.
— évêché, 242, 439, 441, 461.
— ville, 241, 269.
MELGUEIL, comté, 256, 257.
MENDE, évêché, 252, 253, 468.
METZ, évêché, 26, 27, 37, 88, 90, 111, 164, 227, 230, 273.
MICHEL, fils de Mauger, archevêque de Rouen, 363.
MILAN, archevêché, 136, 137, 147, 155, 412.
MILO, archevêque de Reims et de Trêves, 100.
MILON, clerc de Langres, 228.
MILON, moine, 521.
MIRON, comte de Barcelone, 306.
MIRON, évêque de Girone, 306.
MOISSAC, abbaye, synode, 374, 385, 519.
MONTIERNEUF, abbaye, 519.
MOUZON, synode, 229, 307.
MUNSTER, évêché, 80.

NANTES, évêché, 3, 79, 142, 143, 150, 218, 243, 248, 249, 364, 459, 474.
NARBONNE, archevêché, 6, 9, 18, 27, 107, 120, 123, 138, 168, 201, 205 et suiv., 217, 255, 256, 258, 267, 276, 281, 287, 289, 290, 413, 419, 425, 468, 491, 505, 519.
— vicomté, 285, 289, 468.
— ville, 356, 361, 420.
NAVARRE, royaume, 255.
NEFINGUS, évêque d'Angers, 245.
NÉOCÉSARÉE, concile, 41.
NEVERS, évêché, 237, 238, 239, 241, 269, 282, 485.
— comté, 486.
NICÉE, concile, 38, 39, 60, 102, 156, 168, 173, 198.
NICOLAS I, pape, 32, 36, 42, 45 et suiv., 60, 61, 63, 73, 77, 134 et suiv., 140, 142, 143, 146 et suiv., 153, 154, 158 et suiv., 168, 173 et suiv., 198, 201, 210, 213, 214, 216, 311, 494, 506.
NICOLAS II, pape, 376, 381, 391, 392, 465, 490, 509.
NIMES, évêché, 107, 120, 257, 337, 469, 471, 491, 499, 519.
— chapitre, 322, 323.
— comté, 255.
— vicomté, 256, 471.
— concile, 397.
NOGENT, abbaye, 445, 514, 516.
NOMÉNOÉ, roi de Bretagne, 48, 140, 218, 248, 275, 299.
NORBERT, évêque du Puy, 216.
NORMANDIE, 223, 247, 259, 265, 273, 274, 292, 338, 453, 455 et suiv., 474.
NOTHO, administ. du siège de Reims, 187.
NOTRANN, évêque de Nevers, 238.
NOTRE-DAME DE LAON, église, 9.
NOYON, évêché, 4, 5, 27, 75, 78, 197, 200, 211, 228, 229, 242, 398, 425, 478, 494, 516, 517, 524.
— chapitre, 445, 446.

OCTRANN, évêque de Léon, 248.
ODACRE, évêque intrus de Beauvais, 66, 198, 199, 200.
ODALRIC, archevêque de Reims, 230, 231, 272, 304, 368, 371.
ODALRIC DE BROYE, évêque d'Orléans, 306, 309, 371.
ODISSEND, évêque de Pailhas, 276, 295.
ODON, évêque de Beauvais, 26, 49.

OIRANNUS, légat pontifical, 203.
OLIBA CABRETA, cte de Cerdagne, 316, 362.
OLIBA, évêque d'Angoulême, 81.
OLIBA, évêque de Vich, 362.
OLIVIER, évêque de Dol, 460.
OLLEGAR, évêque de Barcelone, 473, 494.
OLORON, évêché, 253, 254, 291, 465, 468, 475.
— vicomté, 291.
OPTAND, évêque de Genève, 136, 152, 153.
ORBAIS, abbaye, 14, 188.
ORDERIC VITAL, 288, 292, 456, 477.
ORLÉANS, évêché, 16, 55, 72, 73, 76, 96, 99, 100, 107, 180, 192, 194, 225, 241, 242, 247, 268, 306, 371, 425, 426, 439, 449, 504.
ORSCAND, évêque de Quimper, 249, 363.
OTFRIED, évêque de Senlis, 205.
OTRAMN, archevêque de Vienne, 152, 153.
OTTON, archevêque d'Auch, 299, 305.
OTTON, duc de Bourgogne, 237.
OTTON III, empereur d'Allemagne, 230, 232, 305.

PADERBORN, évêché, 192.
PAILHAS, comté, 276.
— évêché, 276 (voir ROTA).
PARDIAC, comté, 253.
PARIS, évêché, 13, 14, 55, 72, 73, 81, 82, 100, 107, 124, 175, 182, 224, 241, 242, 243, 333, 439, 442, 449.
— chapitre, 527.
PASCAL I, pape, 139, 154.
PASCAL II, pape, 139, 154, 388, 389, 397, 399, 402, 405, 406, 408, 409, 413, 414, 422, 423, 426, 433, 435, 442, 451, 458, 463, 466, 478, 483, 486, 487, 491, 493, 494, 497 et suiv., 509, 514, 517, 524.
PASCHASE RADBERT, 179, 180.
PAVIE, évêché, 147.
PÉLAGE I, pape, 38.
PÉLAGE II, pape, 171, 172.
PENTAPOLE, 256.
PENTHIÈVRE, comté, 399, 420.
PÉPIN LE BREF, 92, 93, 94, 212.
PÉPIN II, roi d'Aquitaine, 123.
PÉRIGUEUX, comté, 250.
— évêché, 250, 251, 252, 423, 462 et suiv., 474.
— chapitre, 463.
PÉRONNE, château, 260.
PHILIPPE, archevêque de Tours, 512.
PHILIPPE I, roi de France, 241, 339, 354, 355, 360, 366, 393, 394, 395, 423, 424, 439 et suiv., 448, 452, 458, 461.
PHILIPPE II AUGUSTE, roi de France, 358, 359, 449, 451, 455, 462.
PHILLIPS, 453, 454, 458.
PHOTIUS, 42, 48, 149, 158, 159, 160, 210.
PIERRE DE LA CHATRE, archevêque de Bourges, 442, 447, 497.
PIERRE LE VÉNÉRABLE, abbé de Cluny, 448.
PIERRE DAMIEN, légat, 378, 380, 381, 382, 384, 391, 412, 429, 500.
PIERRE, archevêque de Lyon, 519.
PIERRE BÉRENGER, archevêque de Narbonne, 301, 420.
PIERRE, évêque de Conserans, 361.
PIERRE, comte de Carcassonne, 336, 337.
PIERRE, comte de Substantion, 414.
PIERRE, légat, 145.
PIERRE, évêque de Girone, 257, 336.
PIERRE, évêque de Maguelone, 361.
PIERRE, évêque de Lodève, 471.
PIERRE DE MERCŒUR, évêque du Puy, 320.
PIERRE MAUCLERC, duc de Bretagne, 460.
PLACIDE DE NONANTOLA, évêque, 341, 404, 408, 417, 435, 523.
PLAISANCE, évêché, 78, 86, 87, 192.
— concile, 381, 383, 384, 391.
POITIERS, évêché, 144, 250, 251, 258, 446, 462, 463, 474, 519, 528.
— comté, 250, 251.
— conciles, 384, 386, 395, 397, 403, 405, 463, 480.
POLIGNAC, vicomté, 216.
PONS, comte de Gévaudan, 253.
PONS, comte de Toulouse, 337.
PONTHION, concile, 145.
PONTIUS, évêque de Bigorre, 386.
PONTIUS, évêque du Puy, 486.
PORNIC, abbaye, 461.
PROVENCE, 190, 265.
PRUDENCE, évêque de Troyes, 25, 188.
PSEUDO-ANACLET, 170, 507.
PSEUDO-ANNICIUS, 170.
PSEUDO-ANTÈRE, 174.
PSEUDO-CLÉMENT, 507.
PSEUDO-DAMASE, 174.
PSEUDO-ELEUTHÈRE, 171.
PSEUDO-ISIDORE, 36, 43, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 208, 507.
PSEUDO-LIBÈRE, 174.
PSEUDO-PELAGE, 168, 172.
PSEUDO-VICTOR, 171.
PUY (LE), évêché, 216, 225, 230, 249, 250, 412, 422, 439, 451, 496.
— chapitre, 320, 323, 324.

QUENTIN (SAINT-), ville, 241.
QUERCY, pays, 255.
QUIMPER, évêché, 218, 219, 248, 249, 459.

RABAN MAUR, archevêque de Mayence, 36, 37, 59, 77, 142, 183, 195.
RADBOD, évêque de Noyon, 29.
RADBOD, évêque de Séez, 363.
RAGEMBALD, moine, 229.
RAGENARD, vicomte d'Auxerre, 235, 286, 297, 323.
RAGENELM, évêque de Noyon, 4, 5, 197.
RAGENFRIED, évêque de Chartres, 245.
RAIMOND BERNARD, comte de Carcassonne, 353.
RAIMOND II, comte de Rouergue, 256.
RAIMOND PONS, comte de Toulouse, 252.
RAIMOND DE SAINT-GILLES, comte de Toulouse, 299, 337, 472.
RAIMOND V, comte de Toulouse, 472.
RAIMOND VI, comte de Toulouse, 470-472.
RAIMOND TRENCAVEL, vicomte de Béziers, 471.
RAIMOND ROGER, vicomte de Béziers, 472.
RAIMOND I, comte de Barcelone, 258.

RAIMOND BÉRENGER III, comte de Barcelone, 472, 473.
RAIMOND BÉRENGER IV, comte de Barcelone, 473.
RAIMOND, comte de Pailhas, 276, 295.
RAIMOND I, vicomte de Narbonne, 256, 361.
RAIMOND BÉRENGER, vicomte de Narbonne, 287 (voir BÉRENGER).
RAIMOND I, évêque de Gascogne, 254, 465.
RAIMOND II LE JEUNE, évêque de Gascogne, 465.
RAIMOND, archevêque d'Auch, 498.
RAIMOND, évêque de Toulouse, 311.
RAIMOND, évêque de Lectoure, 465.
RAINAUD, archevêque de Lyon, 519.
RAINAUD, évêque d'Angers, 245.
RAINAUD II DE MARTIGNÉ, évêque d'Angers, 346, 400, 404, 431, 458, 478, 520.
RAINIER, évêque d'Orléans, 386, 424, 502.
RAINO, évêque d'Angers, 219.
RANGARDE, comtesse de Carcassonne, 337.
RANULF, comte de Poitiers, 212.
RAOUL ou RANULF FLAMBARD, évêque de Durham, 346, 456, 510.
RAOUL LE VERT, archevêque de Reims, 356, 399, 444, 450, 478, 509,
RAOUL, évêque de Chartres, 245.
RAOUL, archevêque de Tours, 497, 502.
RAOUL II, archevêque de Tours, 440.
RAOUL, roi de France, 223, 225, 227, 228, 230, 236, 237, 241, 250, 252, 272 et suiv., 284, 315.
RAOUL D'IVRI, 360.
RAOUL TÊTE D'ANE, 363.
RATHIER, évêque de Vérone, 365.
RATISBONNE, évêché, 46, 136.
RATRAMN, moine, 188.
RAVENNE, archevêché, 141, 150, 155, 158, 192.
— concile, 23, 32.
RAYNOLD, archevêque de Reims, 490, 498, 509.
RÉATE, évêché, 139.
REDON, abbaye, 118.
REGGIO, évêché, 192.
REIMS, archevêché, 3, 5, 7, 15, 24, 27, 32, 44, 47, 66, 68, 72, 75, 81, 82, 84, 98, 100, 109, 114, 123, 124, 126, 127, 135, 138, 139, 140, 142, 146, 161, 164, 187, 202, 204, 206, 207, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 239, 242, 247, 262, 265, 266, 272, 278, 274, 281, 334, 343, 355, 356, 363, 425, 439, 442, 451, 484, 504, 506.
— conciles, 379, 398, 403, 419 et suiv., 424, 426, 496, 499.
REMI, archevêque de Lyon, 90, 188, 215.
RENAUD, comte de Sens, 239, 240, 267.
RENNES, évêché, 219, 248, 249, 459.
RIBEMONT, abbaye, 516.
RICBOLD, chorévêque de Reims, 187.
RICHARD I, duc de Normandie, 247, 292, 360.
RICHARD II, duc de Normandie, 292, 360.
RICHARD CŒUR-DE-LION, duc d'Aquitaine, 467.
RICHARD, duc de Bourgogne, 235, 236, 237, 238, 240, 278, 280, 286.
RICHARD, abbé de Saint-Vanne de Verdun, 375.
RICHARD DE BEAUFOU, évêque d'Avranches, 457.
RICHARD, évêque de Bayeux, 457.
RICHARD II, évêque de Bayeux, 457, 493.
RICHARD DE POITIERS, 233.
RICHARD, archev. de Bourges, 246, 247,
RICHARD II, archev. de Bourges, 386.
RICHARD, archevêque de Narbonne, 469.
RICHARD, légat, 502.
RICHER, moine, 223, 226, 233, 272.
RICHER, abbé de Prüm, évêque de Liège, 225, 226, 227, 304.
RICHER, archevêque de Sens, 386, 497, 503, 505.
RICULF, évêque d'Elne, 258, 320.
RIGOBERT, archevêque de Reims, 100.
RIGOBERT, évêque d'Urgel, 217.
ROBERT, abbé de Rebais, 501, 503.
ROBERT, abbé de Sainte-Euphémie de Calabre, 424, 425, 426.
ROBERT, évêque de Chartres, 336, 412, 494, 500.
ROBERT LE FORT, duc de France, 212, 280.
ROBERT, duc de France, 226, 227, 231, 240, 243, 278.
ROBERT LE PIEUX, roi de France, 237, 241, 244, 245, 252, 356, 360, 365, 366, 371, 438.
ROBERT, archevêque de Rouen, 248, 292, 360, 363.
ROBERT, comte de Troyes, 241.
ROBERT DE GLOCESTER, 493.
ROBERT II, duc de Normandie, 283, 455.
ROBERT DE BELLÊME, 288, 338, 455.
ROBERT, administrateur du diocèse de Châlons, 442.
ROBERT D'ARBRISSEL, 458.
ROBERT, évêque de Nantes, 461.
RODEZ, évêché, 256, 337, 468, 493, 518.
RODOALD, évêque de Châlons, 202.
RODOLF, archevêque de Bourges, 118.
RODOLF, év. élu de Beauvais, 66, 68, 198.
RODOLF, évêque de Laon, 229.
RODOLF, évêque de Noyon, 229.
ROGER I, cte de Carcassonne, 257, 336.
ROGER III, cte de Carcassonne, 336, 337.
ROGER I, comte de Foix, 336.
ROGER, comte de Comminges, 361.
ROGER, vicomte d'Albi, 471, 472.
ROGER, seigneur, 244, 277, 278.
ROHON, évêque d'Angoulême, 251, 252.
ROLLON, comte de Normandie, 247.
RORICON, évêque de Laon, 229.
ROSTAGNUS, archevêque d'Arles, 205.
ROTA, évêché, 276, 296, 298, 326.
ROTH, 112, 113, 115, 125.
ROTHADE, 4, 48, 49, 68, 128, 146, 311.
ROUEN, archevêché, 26, 27, 100, 120, 121, 240, 241, 247, 248, 292, 339, 360, 413, 455 et suiv., 491, 504, 519, 522.

ROUEN, conciles, 352, 355, 357, 379, 383, 406, 407, 478.
ROUERGUE, comté, 255, 257.
ROUSSILLON, 258, 259, 472.
RUSTICUS, archevêque de Narbonne, 168.

SABINE, évêché, 145.
SABRAN DE CHABOT, év. de Limoges, 464.
SAINT-AUBIN D'ANGERS, 212, 245, 519.
SAINT-BASLE, église et synode, 14, 68, 232, 307, 345.
SAINT-BERTIN, 281, 516, 519.
SAINT-CYBAR, abbaye, 250, 519.
SAINTE-COLOMBE D'AUXERRE, abbaye, 236.
SAINTE-CROIX DE BARCELONE, abbaye, 208.
SAINT-CYPRIEN DE POITIERS, abbaye, 250, 374.
SAINT-DENIS, abbaye, 14, 18, 247.
SAINT-ÉLOI, abbaye, 124.
SAINT-ÉTIENNE D'AUXERRE, cathédrale, 240, 267, 332.
SAINT-ÉTIENNE DE BOURGES, cathédrale, 246.
SAINT-ÉTIENNE DE CAEN, abbaye, 296.
SAINT-ÉTIENNE DE LIMOGES, cathédrale, 300, 340, 345.
SAINT-ÉTIENNE DE TOULOUSE, cathédrale, 312.
SAINT-EUSÈBE, prieuré, 516.
SAINTE-FARE, abbaye, 268, 332.
SAINT-FÉLIX DE GIRONE, église, 267.
SAINT-FLORENT DE SAUMUR, abbaye, 516, 518.
SAINTE-GENEVIÈVE, abbaye, 14, 82.
SAINT-GERMAIN D'AUXERRE, abbaye, 84, 236, 333, 519.
SAINT-GERMAIN DES PRÉS, abbaye, 14, 82.
SAINT-GALL (Moine de), 80, 84, 91, 101, 210, 211.
SAINT-GILLES, abbaye, 374, 519.
SAINT-HILAIRE DE POITIERS, abbaye, 250, 251, 252, 282, 298.
SAINT-JEAN D'ANGÉLY, abbaye, 251, 298, 516, 517, 519.
SAINT-JEAN DE BADESA, abbaye, 276.
SAINT-JEAN DE NEVERS, abbaye, 238.
SAINT-JULIEN DE TOURS, église, 27.
SAINT-JUNIEN, abbaye, 294, 321.
SAINT-LAURENT D'AUXERRE, église, 516.
SAINT-LÉONARD, abbaye, 294.
SAINT-LIZIER, abbaye, 374.
SAINTE-MACRE, synode, 66, 68, 75, 198.
SAINT-MAGLOIRE, abbaye, 243.
SAINT-MAIXENT, abbaye, 250.
SAINT-MALO, évêché, 460.
SAINT-MARCEL DU PUY, abbaye, 216.
SAINTE-MARIE D'URGEL, cathédrale, 321.
SAINTE-MARIE DE NARBONNE, abbaye, 27.
SAINTE-MARIE D'AUCH, cathédrale, 255.
SAINTE-MARIE D'ALAON, abbaye, 325.
SAINTE-MARIE DE TOULOUSE, abbaye, 312.
SAINT-MARTIAL DE LIMOGES, abbaye, 325, 331, 374, 516, 519.
SAINT-MARTIN D'AUTUN, abbaye, 325, 516.
SAINT-MARTIN DE TOURNAI, abbaye, 516.
SAINT-MARTIN DE TOURS, abbaye, 212, 243, 528.
SAINT-MAUR, abbaye, 14.
SAINT-MAURICE D'AGAUNE, abbaye, 213.
SAINT-MÉDARD DE SOISSONS, abbaye, 4, 228, 229.
SAINTE-MÉLAINE, abbaye, 419.
SAINT-MELLON DE PONTOISE, abbaye, 339.
SAINT-ORENS, abbaye, 254, 374, 528.
SAINT-OUEN DE ROUEN, abbaye, 27.
SAINT-PÈRE DE CHARTRES, abbaye, 245, 345, 528.
SAINT-PIERRE DE CHALON, abbaye, 325, 516.
SAINT-PIERRE D'ISEURE, abbaye, 282.
SAINT-PIERRE DE NEVERS, abbaye, 238.
SAINT-PIERRE LE VIF, abbaye, 238, 300.
SAINT-QUENTIN, abbaye, 212.
SAINT-QUENTIN DE BEAUVAIS, abbaye, 519.
SAINT-REMI DE NEVERS, abbaye, 238.
SAINT-REMI DE REIMS, abbaye, 14, 27, 228, 321.
SAINT-RIQUIER, abbaye, 519.
SAINT-SAUVEUR DE BESALU, abbaye, puis évêché, 277, 313.
SAINT-SERGE D'ANGERS, abbaye, 212, 245, 274, 516.
SAINT-SERNIN, abbaye, 528.
SAINT-SEURIN, abbaye, 333, 344.
SAINT-SYMPHORIEN D'AUTUN, abbaye, 212.
SAINT-THIERRY, abbaye, 14.
SAINT-VICTOR, abbaye, 527, 528.
SAINT-VINCENT DE MACON, cathédrale, 239.
SAINT-VINCENT DE LAON, abbaye, 328, 516.
SAINTES, évêché, 99, 250, 251, 462 et suiv., 474, 516, 519.
— comté, 250.
— conciles, 387, 463, 501.
SALERNE, archevêché, 155, 509.
SALLA, évêque d'Urgel, 362, 367.
SALOMON I, évêque de Constance, 46, 136.
SALOMON III, évêque de Constance, 85.
SALOMON, duc des Bretons, 135, 150, 212, 213, 299.
SAMSON, archevêque de Reims, 520.
SANCERRE, comté, 246.
SANCHE GUILLAUME, duc de Gascogne, 254.
SANSON, chapelain, 293.
SARDIQUE, 159, 174, 478.
SAUJON, évêque élu d'Orléans, 424, 502, 504.
SAVONNIÈRES, synode, 45, 110, 190, 299.
SCOT ÉRIGÈNE, moine, 188.
SEDULIUS SCOTUS, 74, 96, 102, 105, 106.
SÉEZ, évêché, 76, 288, 338, 455, 491, 518.
— chapitre, 515, 526.
SEGENFRIED, év. du Mans, 244, 278, 364.
SELIGENSTAD, évêché, 79.
SELVA ou SCLUA, évêque intrus d'Urgel, 217, 276, 299.
SENLIS, évêché, 2, 5, 15, 198, 206, 216, 229, 231, 242, 346, 386, 394, 439.
SENS, archevêché, 3, 5, 7, 8, 9, 32, 77, 78, 81, 89, 110, 129, 149, 206, 211, 233, 237, 239, 240, 241, 247, 267, 268, 320, 346, 386, 425, 439, 449, 504.

SENS, primatie, 164.
— chapitre, 527, 528.
SERGIUS II, pape, 47, 139, 164.
SERGIUS III, pape, 201, 208, 314.
SERLON, évêque de Séez, 455.
SERVUS DEI, évêque de Girone, 13, 16.
SÉULF, archevêque de Reims, 226, 227, 231, 265, 266, 272, 281.
SEVER (SAINT-), abbaye, 254.
SEWIN, archevêque de Sens, 240, 267, 332.
SIDOINE APOLLINAIRE, 56, 95.
SIGEBERT DE GEMBLOUX, 345.
SIGEBOD, archevêque de Narbonne, 276.
SIGO, évêque de Clermont, 150, 216.
SILVESTRE (PSEUDO-), pape, 168.
SILVESTRE II, pape, 302, 303 et suiv. 313, 315, 318, 323, 375 (voir Gerbert).
SIMÉON, évêque de Laon, 24.
SIMON, évêque de Noyon, 478.
SIRICE (SAINT), pape, 41, 42.
SIXTE (SAINT), évêque de Reims, 161.
SMARAGDE, 36.
SOISSONS, évêché, 4, 32, 48, 49, 128, 146, 232, 242, 439.
— conciles, 29, 48, 68, 83, 93, 94, 100, 102, 142, 216, 503.
SOISSONNAIS, 241.
SOLIGNAC, abbaye, 256, 325, 516.
SPOLÈTE, duché, 150.
STRASBOURG, évêché, 226.
— ville, 451.
SUGER, abbé de Saint-Denis, 399, 442, 443, 445, 446, 448, 449, 451, 472.
SUNIAIRE II, cte du Roussillon, 259, 361.
SUNIAIRE, évêque d'Elne, 361.
SUTRI, évêché, 524.
— (convention de), 431, 433.
SYMPHORIEN, évêque de Gap, 100.
SYNÉSIUS, 156.

TARENTE, archevêché, 138, 155.
TARDANENSIS PAGUS, 226.
TARRAGONE, archevêché, 286, 290, 299.
— concile, 24.
TÉROUANNE, évêché, 4, 7, 12, 75, 76, 143, 146, 197, 202, 206, 241, 242, 333, 398, 425, 439, 485, 494, 514, 517, 519, 521, 525.
— chapitre, 516.
TETBALD, évêque d'Amiens, 231, 242, 308.
TEUTBALD, évêque de Langres, 136, 203, 204, 206.
TEUTGAUD, archevêque de Trèves, 136, 138, 140, 146.
TEUZO, légat pontifical, 394, 420, 502.
THÉGAN, 88, 219.
THÉOTARD, archevêque de Narbonne, 9, 10, 21, 208.
THÉOTARD, évêque du Puy, 306, 309, 313.
THÉOTOLON, archevêque de Tours, 243.
THESSALONIQUE, archevêché, 155.
THIBAUT LE TRICHEUR, comte de Chartres, 245, 246, 269.
THIBAUT II, comte de Chartres, 316.
THIBAUT IV, comte de Chartres et de Champagne, 458, 462.
THIERRY, comte de Flandre, 446, 521.
THIERRY, évêque de Cambrai, 81.
THIERRY, archevêque de Besançon, 90, 151.
THIERRY, évêque de Chartres, 268, 324.
THIERRY, évêque d'Orléans, 306, 309, 371.
THIERRY, abbé de Saint-Eloi, 519.
THIERS, abbaye, 519.
THIONVILLE, localité, 47, 72, 94, 183.
THOMAS, fils de R. Flambard, 456.
THOMASSIN, 93, 143, 355.
TILPIN, archevêque de Reims, 32, 127.
TIRON, abbaye, 458.
TOLÈDE, concile, 35, 373.
— primatie, 155, 157.
TORTOLD, 185.
TOSCANE, marquisat, 150, 421.
TOUCY (édit de), 102, 106.
TOUL, évêché, 26, 90, 190, 227.
TOULOUSE, comté, 252, 255, 256, 257, 289, 291, 468 et suiv, 474.
— évêché, 120, 256, 312, 347, 468, 474, 491, 528.
— conciles, 379, 380, 383, 387, 465.
TOURNAI, évêché, 451, 483, 497, 499, 514, 517, 524.
TOURNUS, abbaye, 217, 325, 516.
TOURS, archevêché, 3, 27, 32, 64, 79, 95, 97, 143, 144, 145, 218, 219, 241 et suiv., 247, 299, 346, 439, 444, 485, 504, 517, 518, 520, 524, 528.
— ville, 88.
— conciles, 379, 385, 388, 392, 397.
TRÉGUIER, évêché, 249, 275, 459, 460.
TRENCAVELS, 256, 471 et suiv. Voir Bernard Aton.
TRÈVES, archevêché, 26, 81, 100, 107, 137, 140, 146, 147, 150, 184, 192, 194, 226.
— concile, 229, 231.
TRIBUR, concile, 40, 222, 263.
TROSLY, concile, 224, 226, 370.
TROYES, évêché, 185, 239, 241, 439, 461, 462, 528.
— conciles, 49, 60, 83, 143, 152, 216, 397, 421, 502.
— comté, 237, 462.
TULLE, abbaye, 325, 516.
TUROLD, évêque de Bayeux, 455.
TURPIN, voir Tilpin.

URBAIN II, pape, 299, 384, 388, 391, 396, 406, 414, 421, 422, 423, 435, 437, 439, 440, 441, 458, 477, 483, 487, 489, 491, 493, 494, 497 et suiv., 509, 524 et suiv.
URBIN, ville, 492.
URGEL, évêché, 217, 258, 276, 345, 348, 353, 472.
— chapitre, 323, 324.
URSION, évêque de Soissons, 501.
UTRECHT, évêché, 107, 226.
UZERCHES, abbaye, 325, 516.
UZES, évêché, 205, 491.

VABRE, abbaye, 205.

VALENCE, concile, 50, 72, 89, 183, 188 et suiv., 192.
VALVI, évêché, 158.
VAN ESPEN, 411.
VANNES, évêché, 218, 219, 248, 249, 459.
VENCE, évêché, 137, 148, 151, 158, 159, 202, 207.
VENDOME, abbaye, 246, 283.
VERCEIL, évêché, 66, 137, 138, 139, 141, 153.
— synode, 391.
VERDUN, évêché, 76, 100, 227, 321, 502.
— synode, 229.
VERMANDOIS, comté, 223, 227, 229, 237, 241, 242.
VERNEUIL, synode, 3, 72, 76.
VEZELAY, abbaye, 374, 519.
VICH, évêché, 208, 217, 257, 276, 287, 296, 305, 323, 425, 472.
VICTOR III, pape, 421, 490.
VIENNE, archevêché, 3, 107, 120, 123, 136, 139, 152, 153, 154, 190, 202, 204, 270.
— comté, 215.
— primatie, 505, 506.
VIERZON, 246.
VIGEOIS (LE), abbaye, 325, 516.
VITAL, abbé de Saint-Marcel du Puy, 216.
VIVIERS, évêché, 107.

WADALD, évêque d'Elne, 259, 361.
WALA, abbé de Corbie, 178, 179, 180, 182, 185, 212.
WALAFRID STRABON, 183.
WALBERT, évêque de Noyon, 226, 228.
WALDENUS, diacre, 151.
WALO ou WALON, évêque d'Autun, 217, 237, 278.
WARNŒNIG, 461.
WASCONIA, 259.
WELTON, légat pontifical, 147.
WENILON, archevêque de Rouen, 27.
WENILON, archevêque de Sens, 81, 110, 185.
WIBAUD, évêque d'Auxerre, 77.
WIBOLD, évêque de Cambrai, 327.
WIFRED, comte de Barcelone, 217, 267, 276.
WIGMODIE, 79.
WILLEBERT, évêque de Châlons, 23, 26, 27, 29, 44, 49, 88.
WILLEHAD, évêque de Wigmodie, 79.
WILLIBERT, archevêque de Cologne, 140, 147, 184.
WORMS, concordat, 398, 403, 404, 436.
— évêché, 192.
WULFAD, clerc, archevêque de Bourges, 60, 68, 83, 84, 90, 129, 145, 148, 183.
WULGRIN, archidiacre de Paris, 443.
WULGRIN, évêque du Mans, 274.
WULGRIN, évêque de Dol, 501.
WULGRIN, archevêque de Bourges, 498.

XYSTUS II, pape, 171.

ZACHARIE, pape, 41, 45, 92, 93.
ZOZIME, 25, 174.
ZWENTIBOLD, roi de Lorraine, 281.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

INTRODUCTION, page XXX. — Delarc, *Histoire de Grégoire VII*, — lire : *Saint Grégoire VII*.

Page 6, ligne 9. — ou, en cas d'urgence, — lire : ou en cas d'urgence.

Page 9, note 6. — *Caetus*, — lire : *coetus*. Même remarque page 48, note 1.

Page 10, ligne 6. — Hughues, — lire : Hugues. De même page 75 et page 100.

Page 13, note 5. — Georges de Vic, — lire : Georges de Vich.

Page 21, note 5. — Eneas, — lire : Enée. Même remarque page 25, ligne 23.

Page 22, note 4, ligne 3. — Un clerc du diocèse étranger, — lire : d'un diocèse étranger. — Ligne 9. — Dans des cas particuliers, — lire : dans ces cas particuliers.

Page 24, note 1. — Élections de Chalons, — lire : de Chalon.

Page 30, ligne 32. — Comprovinciales, — lire : *comprovinciales*, — *Id.*, p. 145, ligne 25.

Page 32, ligne 17. — Turpin de Reims, — lire : Tilpin.

Page 35, ligne 5. — Se trouvèrent résumés, — lire : se trouvent résumés.

Page 45, note 1. — Jean VIII. — Jaffé (2985), — lire : Jean VIII (Jaffé, 2985).

Page 59, ligne 16. — Quelques transformations que subirent, — lire : qu'aient subies.

Page 62, note 1. — Célestin, I, — lire : Célestin I.

Page 64, ligne 15. — Consécrants, lire : consécrateurs.

Page 66, note 2. — Chapitre II du livre III, — lire : du livre II.

Page 67, ligne 8. — Encore plus de titre, — lire : plus de titres.

Page 68, ligne 31. — En 992, — lire : 991, date fixée par M. Havet (L. de Gerbert. p. XXIV).

Page 72, ligne 12. — Le droit de la permettre, — lire : de les permettre.

Page 75, ligne 26. — L'assentiment de Louis III une élection, — lire : à une élection.

Page 76, ligne 11. — En 844, — lire : en 843.

Page 78, ligne 3. — Il, lire : il.

Page 84, note 2. — Francons, — lire : Francon.

Page 86, note 2. — *Geschichtsforchung*, — lire : *Geschichtsforschung*.

Page 103, note 1. — *Rapini*, — lire : *rapinis*.

Page 113, ligne 9. — Sa mainbour, — lire ; son mainbour.

Page 117, ligne 19. — En bénéfices : — lire : en bénéfice.

Page 121, ligne 23. — L'impétrant et ces successeurs, lire ses successeurs.

Page 124, ligne 2. — Maguelonne, lire Maguelone. *Id.*, p. 205, ligne 18.

Page 127, ligne 18. — Les actes que n'exigent pas, — lire : qui n'exigent pas.

Page 132, ligne 21. — Qui ne ferait rien moins que du roi le propriétaire, — lire : qui ferait du roi le propriétaire.

Page 156, ligne 12. — On beaucoup discuté, — lire : on a beaucoup discuté.

Page 156, ligne 15. — Lybie, — lire : Libye.

Page 168, ligne 20. — Ou ne s'en est inspiré, — lire : ni ne s'en est inspiré.

Page 170, ligne 18. — L'évêque doit au moins être consacré par trois de ses collègues, — lire : doit être consacré par trois au moins de ses collègues.

Page 176, ligne 20. — Contre elle, — lire : contre elles.

Page 179, note 1. — Lire : Wala et Louis le Débonnaire.

Page 212, ligne 18. — En 835, — lire : en 836.
Page 213, note 4. — *Venumdantur*, — lire : *venundantur*.
Page 217, ligne 27. — Soutenue par un de comtes, — lire : par un des comtes.
Page 236, ligne 14. — Se délarant, — lire : se déclarant.
Page 241, note 3. — Gelduin de Sens, — lire : Gilduin de Sens.
Page 247, ligne 32. — A la suite de l'insuccès de Louis IV pour se rattacher, — lire : à la suite de la tentative, etc.
Page 251, ligne 12. — Gérard, lire : Gérald. — 1020, — lire : 1021.
Page 252, ligne 12. — De faire croire qu'il en eut, — lire : qu'il en avait.
Page 257, ligne 14. — Saint Folcrand, — lire : Saint Fulcrand. *Id.*, p. 287, ligne 17.
Page 264, titre. — Origines du pouvoir comtal, — lire : Origine, etc.
Page 272, ligne 10. — A qui li, — lire : à qui il.
Page 278, ligne 4. — Gauzlin, lire : Gozlin.
Page 284, ligne 14. — Droi, — lire : Droit.
Page 296, ligne 32. — Gauzbert, — lire : Gozbert. *Id.*, p. 296, ligne 4 et 320, ligne 5.
Page 295, ligne 14. — Sans qu'aucune élection n'intervienne, — lire : intervienne.
Page 295, note 1. — *Expetii consilium*, — lire : *expetiit consilium*.
Page 303, ligne 30. — S'accuse, lire : s'excuse.
Page 308, ligne 25. — Pour beaucoup, — lire : à beaucoup.
Page 317, ligne 35. — Les embarras... auxquels il se trouvait en prise, — lire : avec lesquels il se trouvait aux prises.
Page 322, ligne 26. — Des dignitaires variait, — lire : variaient.
Page 332, ligne 28. — En 967, — lire : 968.
Page 345, ligne 22. — Qui fasse mention à, — lire : mention de.
Page 347, ligne 19. — Grégoire VII en 1078, — lire : en 1077.
Page 349, ligne 15. — Et que l'évêché, — lire : et pourquoi l'évêché.
Page 361, ligne 25. — Un autre vicomte, Bérenger, etc., — lire : un autre vicomte, Raimond Bérenger, établira par force à Narbonne son frère Pierre.
Page 370, ligne 5. — Des amendes imposées aux réfractaires pour la trêve de Dieu, — lire : à la trêve de Dieu.
Page 372, ligne 13. — La tentative, — lire : la seule tentative.
Page 374, ligne 7. — La règle, — lire : sa règle.
Page 374, ligne 14. — L'éducation qu'on y recevait, — lire : qu'on recevait.
Page 384, ligne 26. — Chappes, — lire : chapes.
Page 410, ligne 2. — Les intérêts et une prise de possession, — lire : et une possession.
Page 411, ligne 10. — L'investiture que fait le pape, — lire : qu'accorde le pape.
Page 418, ligne 30. — Que la réforme n'ait beaucoup accru, — lire : n'a pas beaucoup accru.
Page 425, ligne 11. — Barcelone (1114), — lire : 1116.
Page 439, ligne 4. — Châlons, — ajouter : Senlis.
Page 449, ligne 33. — Ce fait nous est au moins connu, — lire : nous est connu au moins pour l'époque.
Page 462, ligne 16. — 1027, — lire : 1207. Note 3. — Camusat, *Promptuarium sacrarum Trecassinae dioecesis*, — lire : *sacrarum antiquitatum*.
Page 484, ligne 22. — Le corps social. La réforme, — lire : le corps social : la réforme.
Page 487, ligne 21. — Amenant, — lire : emmenant.
Page 496, ligne 9. — Se substitue peu à peu, — lire : se substituent.
Page 515, ligne 28. — Mention de leur approbation, — lire : la mention.
Page 525, ligne 17. — Girard. — lire : Gérard.

N. B. — Nous avons suivi en général les dates données par les auteurs du *Gallia ;* pour quelques faits cependant, nous avons dû corriger les erreurs de ce recueil.

TABLE DES MATIÈRES

PAGES.

AVANT-PROPOS VII

PRÉFACE IX

LISTE par ordre alphabétique des principaux documents consultés ou cités dans ce livre XXV

LISTE des ouvrages consultés ou cités dans ce livre XXVIII

LIVRE Ier

LE DROIT ÉLECTORAL AU IXe SIÈCLE

PREMIÈRE PARTIE

La procédure.

CHAPITRE I. L'élection d'un évêque 2

§ Ier. — *La vacance du siège* 2

§ II. — *L'assemblée électorale* 9

CHAPITRE II. Les confirmations et le sacre 21

CHAPITRE III. Des nullités et des voies de recours 33

§ Ier. — *Causes de nullité relatives à l'incapacité de la personne* 34

§ II. — *Nullités relatives à la procédure* 43

§ III. — *Du jugement des nullités* 49

DEUXIÈME PARTIE

Analyse du droit électoral.

ÉLÉMENTS PRIMITIFS

CHAPITRE IV. De l'élection par la communauté et de l'élection par les évêques 53

§ Ier. — *La communauté* 53
§ II. — *Le collège épiscopal* 62

LA ROYAUTÉ ET LES ÉLECTIONS

CHAPITRE V. Du pouvoir du roi dans les élections 71

§ Ier. — *Droits reconnus au roi par l'Église* 71
§ II. — *De la nomination des évêques par le roi* 74
§ III. — *De l'idée que la royauté s'est faite du droit électoral* 85

CHAPITRE VI. Analyse du droit royal 92

§ Ier. — *Du pouvoir du roi sur l'Église* 92
§ II. — *Caractère religieux de la royauté* 101
§ III. — *La protection et le patronat* 106

CHAPITRE VII. La concession de l'évêché 108

§ Ier. — *Le serment et la recommandation* 109
§ II. — *Nature du droit royal sur l'évêché* 116

LA PAPAUTÉ ET LES ÉLECTIONS

CHAPITRE VIII. De l'influence de la papauté dans les élections 134

CHAPITRE IX. Le droit pontifical 154

CHAPITRE X. Influence des fausses décrétales sur le développement du droit 166

LIVRE II

LES TRANSFORMATIONS

L'OPPOSITION AU POUVOIR ÉLECTORAL DU ROI

CHAPITRE I. L'opposition (828-877) 177
CHAPITRE II. Progrès du pouvoir métropolitain 195
CHAPITRE III. Progrès de l'influence des seigneurs 209

LES ÉLECTIONS ET LES SEIGNEURS

CHAPITRE IV. Origine du pouvoir comtal dans les élections. — I. Formation historique 222
§ Ier. — *Permanence du droit monarchique électoral.* 223
§ II. — *Des évêchés seigneuriaux* 233
CHAPITRE V. Origine du pouvoir comtal dans les élections. — II. Formation juridique 264
CHAPITRE VI. L'« electio » 285
CHAPITRE VII. Rôle de la papauté 302

TRANSFORMATION DU RÉGIME ÉLECTORAL

CHAPITRE VIII. Transformation interne. — L'assemblée 319
CHAPITRE IX. Transformation externe. — L'investiture 335
CHAPITRE X. Décadence du principe électif 360

LIVRE III

RESTAURATION ET CHUTE DE L'ANCIEN DROIT

LA RÉFORME

CHAPITRE I. La législation 378
§ Ier. — *La simonie* 378
§ II. — *Décrets sur l'investiture* 391

CHAPITRE II. S'il y a eu un système grégorien. — I. L'investiture et la propriété 402

CHAPITRE III. S'il y a eu un système grégorien. — II. Rétablissement du principe électif 416

LIMITATION DU POUVOIR POLITIQUE.

CHAPITRE IV. Solutions théoriques du conflit 430

CHAPITRE V. La royauté capétienne et la réforme 438

§ Ier. — *La royauté continue à diriger les élections* .. 439

§ II. — *Transformation de l'investiture* 447

CHAPITRE VI. La réforme dans les évêchés seigneuriaux 453

DÉCADENCE DU POUVOIR MÉTROPOLITAIN

CHAPITRE VII. Progrès de l'intervention pontificale dans les élections .. 476

§ Ier. — *Des dispenses canoniques* 476

§ II. — *Contrôle et jugement des élections* 482

CHAPITRE VIII. De la confirmation des évêques 489

CHAPITRE IX. Légations et primaties 499

CHUTE DU SYSTÈME ÉLECTIF

CHAPITRE X. Les élections passent aux chapitres 513

§ Ier. — *Le corps électoral restauré (1073-1150)* 513

§ II. — *Exclusion des électeurs étrangers au Chapitre* 521

INDEX des noms de lieux et de personnes 533

ADDITIONS ET CORRECTIONS 549

Bordeaux. — Imprimerie G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 11.

1-27-23.

Bordeaux. — Imp. G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 11.